المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

# مختصر المعتمد في أصول الدين

للقاضي أبي يعلىٰ الفرَّاء
(٣٨٠ ـ ٤٥٨هـ)

دراسة وتحقيق
القسم الأول
من أول الكتاب حتى نهاية فصل «الغلاء والرخص»
رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالب
**محمَّد بن سعود بن مساعد السفياني**

إشراف
**فضيلة الدكتور/ عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي**

١٤٢٢هـ
المجلد الثاني

# فصل
# [في وصفه تعالىٰ بأنَّه قديم الإحسان]

ويجوز وصفه بأنَّه قديم الإحسان، وقد ذكر أبوإسحاق[١] هٰذا نص عليه في أثناء مسألة عملها، ذكر فيها أنَّه موصوف بالخلق والرزق في القدم فهٰذا مبني علىٰ ذٰلك الأصل.

وقد قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۝١٠١﴾[٢] فوصف إحسان إليهم بالسبق في القدم فدلَّ علىٰ قدمه.

وروىٰ أبوحفص ابن شاهين[٣] في مسألة عملها في جواب القول بأنَّه قديم الإحسان فقال: حدثنا محمد بن سليمان الحراني[٤]، قال: حدثنا الحسين بن محمَّد بن بحر[٥] قال: سمعت أبا الفيض ذا النون المصري[٦] ـ رحمه الله ـ يقول: «أوحىٰ الله عزَّوجل إلىٰ يعقوب، يا يعقوب تملقني، قال: يا رب، كيف

---

(١) لعله: ابن شاقلا، وقد تقدمت ترجمته

(٢) سورة الأنبياء، آية: ١٠١.

(٣) هو عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب، أبوحفص المعروف بابن شاهين، ولد في صفر سنة (٢٩٩هـ) ببغداد، قال عنه الذهبي: محدث بغداد صاحب التصانيف، توفي يوم الأحد الحادي عشر من ي الحجة سنة (٣٨٥هـ) ودفن بباب حرب، عند قبر الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمهم الله جميعًا ـ (الأنساب للسمعاني ٣/ ٣٨٩ و«السير» ١٦/ ٤٣١).

(٤) هو محمد بن سليمان بن أبي داود الحراني، واس جده سالم أوعطاء، قال عنه ابن حجر ـ رحمه الله ـ: صدوق، توفي سنة (٢١٣هـ)، تقريب التهذيب (٨٥٠هـ).

(٥) لم أجد إلاَّ الحسين بن بحر بن يزيد، أبوعبدالله البيروذي، من نواحي الأهواز، قدم بغداد وكان ثقة، توفي سنة (٢٦١هـ) «تاريخ بغداد» (٨/ ٢٣ـ ٢٤).

(٦) هو أبوالفيض ذا النون بن إبراهيم المصري، ويقال ثوبان بن إبراهيم، وذو النون لقب، ويقال: الفيض بن إبراهيم، عدَّه السلمي من متقدمي الطبقة الأولىٰ في الصوفية، توفي سنة (٢٤٥هـ) وقيل (٢٤٨هـ). (طبقات الصوفية، لأبي عبدالرحمن السلمي ص١٦).

أتملقك؟ قال: قل يا قديم الإحسان، يا دائم المعروف، ياكثيرالخير، فأوحىٰ الله إليه، لو أمتُّ ابنك لأحيته لك»[١].

وهٰذا نص في جواز وصفه بذٰلك.

ولأنَّ هٰذا مستفيض علىٰ ألسنة المسلمين في دعائهم عصرًا بعد عصر، ولا يجوز أن يجمعوا علىٰ منكر.

(١) الأثر هذا لم أجده، ولو صح لم تثبت به الصفة؛ لأن إثبات الصفات متوقف على نص الكتاب أو السنة.

# فصل
# [في تسميته تعالىٰ دليلاً]

ويجوز أن يسمىٰ الله تعالىٰ دليلاً ويدعىٰ بذلك، وقد رُوي أنَّ رجلاً أراد الخروج إلىٰ طرطوس فقال لأحمد ـ رضي الله عنه ـ زودني دعوة فإني أريد الخروج إلىٰ طرطوس[١] فقال: «قل يادليل الحيارىٰ دلني علىٰ طريق الصادقين واجعلني من عبادك الصالحين»[٢].

خلافًا للأشعرية في قولهم: لا يجوز.

والدلالة عليه: أنَّ الدليل هو المرشد إلىٰ المطلوب وهذا من صفاته سبحانه؛ لأنَّه يرشد إلىٰ الخير.

قال الله تعالىٰ في سورة الكهف: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾﴾[٣] وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴿٢﴾﴾[٤] والقرآن من

---

(١) طوطوس، بتسكين الراء، وقيل بفتحها، مدينة بثغور الشام بين انطاكية، وحلب، وبلاد الروم، كانت موطن الصالحين والزهاد؛ لأنَّها من ثغور المسلمين، حتىٰ سلمها عامل سيف الدولة إلىٰ الروم الذين اشترطوا تخريب المساجد، وأخذالجزية من المسلمين، أو أن يدخلوا في النصرانية!

قال ياقوت: هذا سيف الدولة حي يرزق، والملوك كل واحد مشغول بمحاربة جاره من المسلمين وعطلوا هذا الغرض، ونعوذ بالله من الخيبة والخذلان ونسأل الله الكفايا من عنده.

معجم البلدان لياقوت الحموي(٤/ ٣١).

(٢) أخرجه اللالكائي في: كرامات الأولياء رقم: (٢١٢) ص(٢٣٣)، قال المحقق: فيه راويان من أول السند لم أجد لهما ترجمة.

والأثر مروي بصيغة التمريض، ولو صحَّ الأثر لم يثبت به الاسم؛ لأنَّ أسماء الله تعالىٰ توقيفية.

(٣) سورة الكهف، آية: ٢٤.

(٤) سورة الجن، آية: ١، ٢.

صفات ذاته[١]

فإن قيل: الدليل ليس باسم الدال علىٰ الحقيقة وإنما هو مصدر دلَّ يدلُّ دليلاً ودلالة// وإذا كان الدليل والدلالة واحدًا وهو [٢٣/ب] طريق المحجة، والباري سبحانه لا يجوز أن يكون طريقًا ولا محجة، قيل: قد بيَّنا أنَّ معناه المرشد.

(١) القرآن كلام الله تعالىٰ، وصفة الكلام لله تعالىٰ ذاتية فعلية، ذاتية باعتبار أصله، لأنَّ الله تعالىٰ لم يزل ولا يزال متكلمًا، وباعتبار أحاد الكلام صفة فعلية، لأنَّ الكلام يتعلق بمشيئته يتكلم متىٰ شاء بما شاء، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

# فصل
## [في أنَّه لا يجوز أن يسمىٰ الله تعالىٰ إيمانًا][1]

ولا يجوز أن يسمىٰ بأنَّه إيمان، خلافًا للسالمية[2] في قولهم بأنَّ الله تعالىٰ هو إيمان.

والدلالة عليه: أنَّ الإيمان مصدرًا أمن إيمانًا وهو التصديق والطمأنينة والتصديق لا يكون إلاَّ كلامًا والطمأنينة وسكون القلب هو اليقين والعلم، والباري عزَّوجل ليس بكلام ولا علم.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾[3] يحتمل: ومن يكفر بوجوب الإيمان كان كمن كفر بالرسول فقد حبط عمله[4].

وقوله تعالىٰ: ﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ ۝﴾[5] معناه: إذ تدعون إلىٰ الإيمان فتكفرون به.

---

(١) من أسماء الباري جلَّ وعلا «المؤمن» قال الله تعالىٰ: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣] قال الضحاك عن ابن عباس: المؤمن أي: أمن خلقُه أن يظلمهم، وقال قتادة: «المؤمن أمن بقوله أنَّه حق» أخرجه ابن جرير بإسناده (٢٨ / ٥٢).

(٢) السالمية: أتباع محمد بن أحمد بن سالم (٢٩٧هـ)، وترجع أصولها لسهل التستري (٢٨٣هـ) شيخ ابن سالم هذا، ونسبت هذه الفرقة له؛ لكونه أكبر تلاميذ سهل، وكذلك ابنه أحمد بن محمد بن سالم (٣٥٠هـ)، أمَّا كتب هذه الفرقة فمن أشهرها «قوت القلوب» لأبي طالب المكي، ومن أتباعها أبوعلي الأهوازي (٤٤٦هـ) وابن برجان (٥٣٦هـ)، وعقائدهم تجمع بين كلام أهل السنة، والمعتزلة ، مع ميل إلى التشبيه ونزعة إلى الصوفية الإتحادية، وقد ردَّ على هذه الفرقة الضالة كثيرٌ من أهل العلم منهم: أبونصر السراج في كتابه «اللمع» وقاضينا أبويعلىٰ في مصنفه في حكم المفقود،وفي آخر الكتاب ردٌّ عليهم. (انظر: «اللمع» (٤٧٢ـ ٤٧٦)، شرح حديث النزول (٣٤٢ـ ٣٤٤)، «المنهاج» (١/١٥٧)، «معجم الفرق» (٣٠١)، «موسوعة الفرق» (٢٤٠)، و«دائرة المعارف الإسلامية» عند لفظ «السالمية»).

(٣) سورة المائدة، آية: ٥.

(٤) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (٤/٤٤٩)، والبغوي «معالم التنزيل» (٣/١٩).

(٥) سورة غافر، آية: ١٠.

# فصل
# [في جواز اطلاق اسم الطبيب علىٰ الباري سبحانه]

[ويجوز[١]] اطلاق اسم الطبيب عليه لورود الشرع بذٰلك، فذكر وكيع[٢] في كتاب الطب بإسناده عن أبي رمثة التميمي[٣] قال: كنت مع أبي عندالنبي ﷺ قال: فرأيتُ علىٰ كتف النبي ﷺ مثل التفاحة، قال: فقال أبي: يا رسول الله إني طبيب أفأطبها لك[٤]؟ قال: «**طبيبها الذي خلقها**»[٥].

وبإسناده، عن أبي السَّفر[٦] قال: مرض أبوبكر ـ رضي الله عنه ـ فعاده فقالوا: ألا تدعو الطبيب؟ فقال: قد رأني، قالوا: فأيش قال لك؟ قال: قال لي إني فاعل لما أريد[٧].

وبإسناده عن معاوية بن قرة المزني قال: مرض أبوالدرداء، فعادوه، فقالوا: أيش تشتكي؟ قال: ذنوبي قالوا: أيش تشتهي؟

---

(١) في الأصل: «في جواز» دون أن يكتب قبلها حكمة فصل.

(٢) لعله ابن الجراح، أبوسفيان الكوفي ثقة حافظ عابد من كبار التاسعة، مات في آخر سنة ست أو أوّل سنة سبع وتسعين ومائة. وله سبعون سنة (تقريب التهذيب) ص(١٠٣٧).

(٣) في الأصل «أبي رثمة التيمي» وهو أبورِمثة التميمي وقيل: التيمي، وهو رفاعة بن يثربي، كما جزم بذٰلك أحمد والبخاري، «معجم الصحابة» لابن قانع (٤/ ٢٣١).

(٤) في المطبوع: طبيها.

(٥) أخرجه الإمام أحمد برقم: (١٧٥٢٧) (٤/ ١٦٣)، وصححه الألباني كما في: إرواء الغليل (ح/ ٢٣٠٣) (٧/ ٣٣٢)، والسلسلة الصحيحة برقم: (١٥٣٧) (٤/ ٥).

(٦) أبو السَّفر هو سعيد بن يُحمَد بضم الياء وكسر الميم.

قال الترمذي: قيل فيه أحمد، أبوالسَّفر بفتح المهملة والفاء الهمداني الثوري الكوفي ثقة من الثالثة، مات سنة (١٢هـ) أو بعدها بسنة، التهذيب (٢٥٠٦) (٤/ ٨٦)، التقريب ص(٣٩٠).

(٧) أخرجه الإمام أحمد في «الزهد» ص(١٤٠) سنده صحيح، وأخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب «المحتضرين»، رقم: (٣٩) ص(٥٢).

قال: الجنة قالوا: ألا ندعو لك الطبيب؟ قال: هو أضجعني[١].

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٧/ ٢٧٦) وأحمد في الزهد ص(١٦٨) ومداره على أبي هلال الراسبي قال ابن حجر: «صدوق، فيه لين» التقريب ص(٨٤٩)، ومعاوية هو: أبوإياس معاوية بن قرة بن إياس بن هلال المزني البصري ثقة من الثالثة مات سنة ثلاث عشرة وهو ابن ست وسبعين سنة.
تقريب التهذيب، الرقم: ص(٩٥٦).

# فصل
# [في أنَّه لا يجوز أن يسمىٰ مطيعًا ولا محبّلاً]

ولا يجوز أن يسمىٰ مطيعًا ولا محبِّلاً لنساء العالم. خلافًا للجبائي[١] في قوله: يجوز ذٰلك[٢].

والدلالة عليه أنَّ المطيع للغير هو الممتثل[٣] لأموره المنقاد المتواضع له وذٰلك مستحيل في صفته تعالىٰ؛ لأنَّ الله تعالىٰ لا يجوز أن يكون مطيعًا.

وأما المحبل، فقد اتَّفق المسلمون علىٰ إكفار النصارىٰ في قولهم: إنَّ الله أحبل مريم ابنة عمران.

فمن زعم أنَّ الله أحبل سائر نساء العالم فقد زاد علىٰ الكفار في كفرهم.

---

(١) هو أبوهاشم عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي رئيس معتزلة البصرة بعد أبيه، قدم ابن المرتضي ذكره على جميع رجال الطبقة التاسعة؛ لزعمه أنَّه متقدم عليهم في العلم، توفي سنة (٣٢١هـ). (المنية والأمل ص(٧٩))، السير ١٥/٦٣).

(٢) فقد زعم أنَّ الباري بخلق الحبل محبل، المقالات (١٩٤)، (٥٣١)، وهٰذه فيها سوء أدب مع الباري تقدست أسماؤه وتعالت عن النقائص صفاته، وظني أنَّ المؤلف ـ رحمه الله ـ لولا قول الجياني ما ذكرها. . .

(٣) في المطبوع: «المتمثل».

# فصل
# [فيما يجوز أن يدعىٰ به من الأسماء وما لا يجوز[١]]

وكك اسم لا يجوز أن يسمىٰ به الباري عزَّوجل لا يجوز أن يدعىٰ به، وما يجوز أن يسمىٰ به فعلىٰ ضربين:

منه ما يجوز أن يدعىٰ به، ومنه ما لا يجوز أن يدعىٰ به، فما لا يجوز أن يدعىٰ به كقولنا: ساخر، مستهزيء، وماكر، وخادع، ومبغض، وغضبان، ومسقم، وعدو// ومعاد، ومعدم، ومهلك، [٢٤/أ] ونحو ذٰلك[٢].

وأما الذي يجوز أن يدعىٰ به، فما ورد به[٣] الخبر عن النبي ﷺ أنَّه كان يدعو الله به، وهو تسعة وتسعون اسمًا، وأنَّه قال ﷺ: «من دعاء بها وأحصاها دخل الجنة[٤]، وهي التي سمىٰ الله تعالىٰ في

---

(١) صفات الله تعالىٰ التي يدعىٰ بها هي ما وردت في الكتاب والسنة فقط، أما غيرها، فلا، فإنَّ فيما ذكره الله عزَّوجل وذكره رسوله من الصفات والأسماء غنية لكل داع مبتهل لله تعالىٰ، وفي الدعاء الجامع: «**أسألك بكل اسم لك سمَّيتَ به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو علَّمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك**..» أخرجه الإمام أحمد(١/ ٣٩١، ٤٥٢)، انظر: الصحيحة للألباني (١٩٩) فلا يؤتىٰ بأسماء أو صفات غير واردة فيدعىٰ بها الله عزَّوجل، كما يذكر المؤلف ذٰلك لاحقًا.

(٢) بل لا يسمَّىٰ الله تعالىٰ ساخرًا مستهزئًا.. تعالى الله. (انظر التعليق الَّذي سبق ص٣١٤).

(٣) ساقطة من المطبوع.

(٤) الحديث أخرجه البخاري في كتاب «التوحيد» باب: «إنَّ لله مائة اسم إلاَّ واحدة» من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ لله تسعةً وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنَّة**».

كما أخرجه في كتاب «الدعوات» باب: «لله عزَّوجل مائة اسم غير واحدة» بلفظ: «لا يحفظها أحد إلاَّ دخل الجنَّة، وهو وتر يحب الوتر».

وقد تكلم العلماء في معنى الإحصاء، منهم من قال: المراد بالإحصاء الحفظ، ومنهم من قال العمل بها والدعاء بها.. «قال ابن بطال: طريق العمل بها أنَّ الَّذي يسوغ الاقتداء به فيها كالرحيم والكريم، فإنَّ الله يحب أنْ يرى حُلاَه على عبده، فليمرن العبد =

كتابه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾[(١)]، وقد ذكرناها في غير هـٰذا الموضع.

---

= نفسه على أنْ يصح له الإتصاف بها، وما كان يختص بالله تعالى كالجبار والعظيم فيجب على العبد الإقرار بها والخضوع لها، وعدم التحلي بصفة منها، وما كان فيه معنى الوعد فنقف منه عند الطمع والرغبة، وما كان فيه معنى الوعيد نقف منه عند الخشية والرهبة، فهذا معنى أحصاها وحفظها، ويؤيده أنَّ من حفظها عدًّا وأحصاها سردًا ولم يعمل بها كان كم حفظ القرآن ولم يعمل بما فيه، وقد ثبت الخبر في الخوارج أنّهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، قلت ـ أي ابن حجر ـ: «والَّذي ذكره مقام الكمال» فتح الباري (١٢/٥٢٨) وانظر: (١٥/٣٣١).

(١) سورة الأعراف، آية: ١٨٠.

# فصل

## [في تقسيم أسماء الباري جلّ وعلا[1] وهل هي المسمىٰ أو غيره]

وأسماء الله علىٰ ضربين:

١ـ منها ما هو المسمىٰ، وهي الأسماء الراجعة إلىٰ ذاته، نحو القول: الله، وشيء، وموجود، وقديم، وثابت، وذات، ونفس، وعين، وأمثال ذٰلك.

٢ـ ومنها ما يرجع إلىٰ إثبات صفة ومعنىٰ، نحو القول. حي، عالم، قادر، رازق، خالق، منعم، متفضل، عدل.

وما رجع إلىٰ إثبات صفة ومعنىٰ علىٰ ضربين:

---

(١) ذهب القاضي ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة (الاسم والمسمَّىٰ) مذهبَ أبي لحسن الأشعري في قوله المشهور عنه، وكذلك الباقلاني ومن وافقهم من الأشاعرة وغيرهم. (انظر: «الجامع لشعب الإيمان» للبيهقي (١/ ٣٣٦ـ ٣٣٧)، وَ«التمهيد» ص(٢٥٨)، ذلك أنهم ذهبوا إلى أنَّ الاسم تارة يكون هو المسمَّى كموجود وقديم وتارة يكون غير المسمى، ويرجع إلى إثبات صفة ومعنى كالخالق والمنعم، وتارة لا يكون هو ولا غيره كما عبر القاضي بذلك حين قال: «لا يقال هي ذاته ولا هي غيره» وذلك مثل العليم والقدير..

وهذا التقسيم يعوزه الدليل؛ ولا اعتبار له، فقد بين شيخ الإسلام ضعفه وتهافته (انظر: «الفتاوىٰ» ٦/ ٢٠ـ ٢٠٢).

والصواب الَّذي عليه أهل السنَّة أنْ يُقال: إنَّ الاسم للمسمَّىٰ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ..﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ﴾ [الإسراء: ١١٠].

وأهل السنة إذا قيل لهم هل الاسم هو المسمَّىٰ أو غيره! فصلوا فقالوا: «ليس هو نفس المسمى؛ ولكن يراد به المسمى، وإذا قيل: إنَّه غيره بمعنى أنَّه يجب أنْ يكون مباينًا، فهذا باطل؛ فإنَّ المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة، فكيف بالخالق؟ وأسماؤه من كلامه، وليس كلامه بائنًا عنه، ولكن قد يكون الاسم نفسه بائنًا مثل أنْ يسمي الرجل غيره باسم أو يتكلم باسمه، فهذا الاسم نفسه ليس قائمًا بالمسمَّى لكن المقصود به المسمى، فإنَّ الاسم مقصوده إظهار المسمى وبيانه». ( «التفاوى» ٦/ ٢٠٧)، وفي المسألة أقوال أخرىٰ: انظر: «الفتاوى» ٦/ ١٨٥ـ ٢٠٦) وَ«شرح الطحاوية» لابن أبي العز (١/ ١٠٢).

أ- منها ما هي صفة لذاته، لا يقال هي ذاته ولا هي غيره كالقول، حي، وعالم، وقادر، ومريد، ومتكلم، وسميع، وبصير.

ب - ومنها ما هي راجعة إلىٰ فعله، كالقول: خالق ورازق، ومنعم، ومتفضل، وما جرىٰ مجراها، فهو موصوف بذٰلك لتحقق الفعل منه خلافًا للمعتزلة في قولهم: أسماء الله تعالىٰ غيره وهي مخلوقة، وأنَّه كان في الأزل بلا اسم ولا صفة حتىٰ خلق له الخلق الأسماء والصفات[1].

والدلالة عليه قوله تعالىٰ: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ ﴾[2]. ومعلوم أنَّ القوم لم يعبدوا قول القائل هبل، واللات، والعزىٰ، وإنما عبدوا نفس الأصنام والأجسام، فسمىٰ تعالىٰ المسمىٰ اسمًا.

وقال تعالىٰ: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾ ﴾[3] وعلىٰ قولهم تبارك غير ربك.

وكذٰلك قوله تعالىٰ: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ﴾[4] وعلىٰ قولهم: سبح غير ربك، إذا كان اسمه غيره.

وقال تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ... ﴾[5].

وقوله ﷺ: «أعبدوالله»[6] وقوله: «وأدعوكم إلىٰ

---

(١) انظر: «المقالات» (١٧٢).

(٢) سورة يوسف، آية: ٤٠.

(٣) سورة الرحمٰن، آية: ٧٨.

(٤) سورة الأعلىٰ، آية: ١.

(٥) سورة الحشر، آية: ٢٢، ٢٣.

(٦) لعل مراده حديث أبي أيوب ـ رضي الله عنه ـ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يارسول الله دلني على عملٍ يقربني من الجنَّة ويباعدني من النَّار. قال: **«اعبدالله ولا تشرك به شيئًا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصل ذا رحمك»** فلما أدبر الرجل قال: **«إن تمسك بما أمرته دخل الجنَّة»**. أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة، باب: وجوب الزكاة=

الله» لأنَّ اسم كل شيء ذاته عند أهل اللغة.

ومنه قال لبيد [(١)]:

إِلَىٰ الحَوْلِ ثم اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا ... وَمَنْ يَبْكِ حَوْلاً كَامِلاً فَقَدِ اعْتَذَرْ

وإنما أراد باسم السلام نفس السلام.

---

= (١٣٩٦) (٣/٤) مع الفتح. ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان الَّذي يدخل الجنَّة (١٤) (١/١٣٩) بشرح النووي.

(١) هو أبوعقيل لبيد بن ربيعة بن جعفر بن كلاب العامري، من شعراء الجاهلية وفرسانهم، أدرك الإسلام وأسلم في وفد بني كلاب عُمِّرَ طويلاً، مات وعمره مائة وسبع وخمسون سنة في أوَّل خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (الشعر والشعراء ص١٧١). والبيت من قصيدة قالها حين حضرته الوفاة مخاطبًا فيها ابنتيه، مطلعها:

تمنى ابنتايَ أنْ يعيش أبوهما ... وهل أنا إلاَّ من ربيعة أو مضرْ

(ديوانه ص٧٩)..

# فصل
# [في الاسم والتسمية والوصف والصفة]

والاسم والتمسية، والوصف والصفة واحدة، فعلىٰ هٰذا تسمية الخلق لله تعالىٰ هو المسمىٰ كالتلاوات هو المتلو[١].

وأما التسمية الله للخلق فهو غير الاسم، لأنَّهم مخلوقون، وكذٰلك اسماؤهم خلافًا للأشعرية في قولهم الاسم غير التسمية، والوصف غير الصفة[٢].

والدلالة عليه: أنَّ أهل اللغة قالوا: الوصف والصفة// [٢٤/ب] والاسم والتسمية واحد، وأنَّه بمنزلة الوعد والعدة في هٰذه، والوزن والزنة، والوجه والجهة[٣].

ولأنَّ الكلام مبني في ذٰلك علىٰ أنَّ التلاوة هي المتلو، والصحيح عندي في هٰذه، أنَّ الوصف ليس هو الصفة؛ لأنَّ الوصف حروف، والصفة معنىٰ يرجع إلىٰ ذات الموصوف، وهي هيئة فيه ليست حروفًا.

وأما الاسم والتسمية فهما بمعنىٰ واحد، وأنَّ التسمية هي الاسم لأنَّ الجميع حروف فهي كالتلاوة والمتلو؛ لأنَّ الجميع حروف وأما الاسم والمسمىٰ فليس هما بمعنىٰ واحد، لأنَّ الاسم حروف والمسمىٰ هو الذات.

---

(١) انظر: «التمهيد» للباقلاني (٢٤٤).

(٢) انظر: المصدر نفسه (٢٥٢).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٦٤ـ ٢٦٥).

## فصل
## [فيما يختص به الله تعالىٰ من الأسماء وما يشاركه غيره فيها][١]

وأسماء الله تعالىٰ علىٰ ضربين:

منها: ما يختص الباري عزَّوجلَّ بها، ولا يشاركه أحد فيها، وهو: الله ، والرحمن، والغفار، والمليك[٢]، والصمد، والمتعالي، والسبوح، والقدوس، والإلـه، والمعبود.

ومنها ما لايختص بالباري عزَّوجل، بل يجوز أن يسمىٰ بها غيره تعالىٰ: كالعالم، والحي، والمريد، والقادر، والمتكلم، والأمر، والناهي والمخبر، والغني والسميع، والبصير، والمدرك، والموجود، والباقي.

---

(١) هذا الاسم لم يذكره الباقلاني في التمهيد (٢٦٥)، وهو ممَّا لا يختص بالباريء جل وعلا، بل في المخلوقين من يقال له «مليك» وَ«ملك».

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٦٦ـ ٢٦٧).

# فصل
# [في أسماء الأشياء]

فأما أسماء الأشياء فعلىٰ أربعة أوجه:

اسم علم، واسم مشتق من صفة يجب للمسمىٰ عند وجودها، ويزول بزوالها.

واسم يفيد معنىٰ وحقيقة تعم المسميات، واسم وضع لإفادة صورة مخصوصة.

فالاسم العلم: زيد، وعمرو، وبكر، وما جرىٰ مجرىٰ ذٰلك، ومعنىٰ وصفنا لهٰذا الاسم بأنَّه علم أنَّه يجب لمسمىٰ لا لأمر اقتضاه العقل ولا هو مشتق من صفة، ولا موضوع لافادة حقيقة، يعم سائر المسميات، ولا لبنية مخصوصًا من غيره.

وأما الاسم المشتق من صفة كقولنا: عالم، وقادر، وضارب، وما يجري مجرىٰ ذٰلك.

وأما الاسم المفيد لحقيقة يعم سائر المسميات كقولنا: جوهر، وسواد، ونحو ذٰلك.

وكل[1] ما سمَّيناه جوهرًا وسوادًا، فإنَّما يفيد في كل شيء منه من الحقيقة ما أفدناه من غيره، ولم يجز أن يدخل تحت ذٰلك ما تختلف حقائقه، ومعاينه.

وأما الاسم المفيد لبنية مخصوصة كقولنا: إنسان، ودار، ونخلة، وسبع، وحمار، وما جرىٰ في معناه؛ لأنَّ قولنا إنسان إنما وضع لمن له هٰذه البنية المخصوصة، وكذٰلك قولنا: نخلة وسبع، إنما وضع لافادة ماله هٰذه البنية المعلومة المفارقة لغيرها، وليس في الأسماء ما يخرج عما ذكرناه.

---

(١) في الأصل: «كلما».

# فصل
# [في صفة الإرادة][1]

والإرادة صفة من صفات ذاته سبحانه، فهو مريد قاصد بإرادة قديمة.

خلافًا للبغداديين من المعتزلة والقائلين بسلب// الصفات في [٢٥/أ] قولهم: يستحيل أن يكون مريدًا[2].

---

(١) صفة الإرادة مثل صفة الكلام مبنية على التسلسل، الَّذي منعه المتكلمون أزلاً، وأجازوه أبدًا، وأمَّا السلف فقد أجازوه أزلاً وأبدًا.. (انظر: قسم الدراسة في بيان الأقوال في التسلسل ص). وعليه قال الأشاعرة بأنَّ الله مريد بإرادة قديمة؛ لمنع قيام الحوادث بذات الرب ـ زعموا ـ (انظر: «المواقف» للايجي ص١٤٨).

والَّذي عليه أهل السنَّة أنَّ صفة الإرادة قديمة الجنس والنوع حادثة الآحاد، مثل صفة الكلام.

وهي نوعان:

١) إرادة قدرية كونية خلقية، وهذه شاملة لجميع ما يحدث في الكون، وهي مرادفة تمامًا للمشيئة، «فأراد» فيها بمعنى «شاء». وهي متعلقة بما يحبه الله، وبما لا يحبه.. ويلزم فيها وقوع المراد، ولا يمكن أن يتخلف.

ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ [الرعد: ١٢] وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ [البقرة].

٢) وإرادة دينية أمرية شرعية، وهي مرادفة للمحبة «فأراد» فيها بمعنى «أحب»، وتختص بما أحبه الله ورضيه، ولا يلزم فيها وقوع المراد، ومن أمثلتها قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النساء]، وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب] (انظر: «الاستقامة» لابن تيمية ١/ ٤٣٢ـ ٤٣٣، و«شرح الطحاوية» ١/ ٧٩ـ ٨٠، و«شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين ١/ ٢٢٢ـ ٢٢٣).

(٢) انظر: «المغني في أبواب التوحيد» للقاضي عبدالجبار (٦/ ٤).

وخلافًا للبصرين منهم في قولهم: مريد بإرادة محدثة[١].

والدلالة على إثبات الإرادة قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٢].

وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾[٤]

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾﴾[٥].

وقال النبي ﷺ: «**من يرد الله به خيرًا يفقه**[٦]**في الدين**»[٧]

ولأنّه يستحيل ترتيب الأفعال ووضعها مواضعها ممن ليس بقاصد إلىٰ ترتيبها وإحالة ذٰلك كإحالة ظهورها ممن ليس بعالم، فدلت أفعاله المرتبة علىٰ أنّه قصد أن يوقعها علىٰ ترتيبها.

---

(١) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي أيضًا (٤٤٠).

(٢) سورة البقرة، آية: ١٨٥.

(٣) سورة الأنعام، آية: ١٢٥.

(٤) سورة الإسراء، آية: ١٦.

(٥) سورة الرعد، آية: ١١.

(٦) في المطبوع: «نفعه».

(٧) أخرجه البخاري من حديث معاوية ـ رضي الله عنه ـ في كتاب: العلم، باب: من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدِّين» برقم (٧١) (١/ ٢٢١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: النهي عن المسألة برقم (١٠٣٧) (٧/ ١١٣، ١١٤) صحيح مسلم بشرح النووي.

## فصل
## [في الدلالة علىٰ قدم الإرادة]

والدلالة علىٰ قدمها: هو أنّه لو كانت محدثة وكانت فعلاً للقديم لم يجز خروج هـٰذه الإرادة بدلاً من ضدها إلا بإرادة أخرىٰ وتلك الإرادة بإرادة أخرىٰ إلىٰ غير نهاية، وذٰلك يحيل الحوادث رأسًا، فدلَّ علىٰ أنَّ إرادته قديمة[١].

---

(١) هـٰذا هو قول الأشاعرة، ومن وافقهم، والصحيح أنّها قديمة الجنس والنوع، فإنَّ الله لم يزل ولا يزال مريدًا سبحانه وكذٰلك هي حادثة الآحاد، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.
انظر: التعليق السابق ص(٣٤٢).

## فصل
## [في أنَّ الإرادة أمر زائد علىٰ الجهل والسهو]

ووصفه سبحانه وغيره بأنَّه مريد، أمر زائد علىٰ كونه غير جاهل بأفعاله ولا ساهٍ عنها، ولا مستكره علىٰ الأفعال ولا مغلوب عليها، وعلىٰ كونه عالمًا بأنَّ له في الفعل منفعة عند وقوع الفعل، وعلىٰ أنَّه فاعل الفعل، وعلىٰ أنَّه أمر بفعل غيره.

خلافًا للجاحظ[1] في قوله: معنىٰ وصف الله تعالىٰ وغيره بأنَّه مريد أنَّه غير جاهل بأفعاله وغير ساه عنها[2].

وخلافًا للنجارية في قولهم: معنىٰ وصفه بأنَّه مريد أنَّه غير[3] مستكره علىٰ الأفعال، ولا مغلوب عليها[4].

والدلالة علىٰ فساد قول الجاحظ أنَّ المريد قد يريد فعل غيره كما يريد فعل نفسه، فلو لم تكن إرادته فعل نفسه أكثر من انتفاء السهو والجهل عنه بذٰلك، لوجب متىٰ كان عالمًا بفعل غيره، وغير جاهل به ولا ساه عنه، أن يكون مريدًا لفعل غيره، وقد علمنا ضرورة أنَّه يكره فعل غيره ولا يريده مع علمه بوقوعه، وانتفاء سهوه وجهله به، فعلم أنَّ الإرادة لما يصح أن يحدث وأنَّه أمر زائد علىٰ انتفاء السهو والجهل.

والدلالة علىٰ فساد قول النجارية: أنَّه لو كا[ن] علىٰ ما قالوه؛ لوجب أن يكون الغافل والساهي// والقائم مريدًا لفعله إذ كان له [٢٥/ب] فعل ولغيره فعل، لأجل أنَّه غير مستكره ولا مغلوب علىٰ اكتسابه واكتساب غيره، وفي العلم بفساد ذٰلك دليل علىٰ بطلان هٰذا القول.

---

(١) سبق التعريف به، ص(١٧).
(٢) انظر: «المغني» للقاضي عبدالجبار (٦/ ٥).
(٣) في الأصل، «غير أنه».
(٤) انظر: «المقالات» (٥١٤).

## فصل
## [في مخالفة الإرادة للشهوة]

والإرادة مخالفة للشهوة، وكذٰلك صفة المريد مخالفة لصفة المشتهي.

خلافًا لبعض المتكلمين في قولهم: لا فرق بينهما[١].

والدلالة عليه: علمنا بأنَّ الصائم الجائع الظمآن مشته للطعام والشراب شهوة لا شبة فيها، وإن لم يرد الافطار.

وكذٰلك النفس قد تنفر عن قيام الليل، وإن كان مريدًا لفعل ذٰلك، وكذٰلك تكره نفسه شرب الأدوية الكريهة وإن كان مريدًا لذٰلك ويقصد تناوله فدلَّ علىٰ اختلاف الموضعين.

(١) هو الباقلاني حيث يرىٰ أنَّ الإرادة والشهوة شيء واحد، بمعنىٰ أنَّه مشتهٍ مريد لأفعاله. «التمهيد» (٤٨) و«الإنصاف» (٦٣ـ ٦٤).

## فصل
## [في أنَّ الإرادة مخالفة للتمني]

والإرداة مخالفة للتمني، وكذٰلك وصف المريد بأنَّه مريد مخالف لوصفه بأنَّه متمن. خلافًا الجبائي(١) في قوله: التمني ليس من جنس الإرادات بل هو من جنس الأقاويل، وهو قول القائل: ليت الله رزقني مالاً وولدًا.

والدلالة علىٰ أنَّ الإرادة غير التمني أنَّه لا يصح تعلقها بالماضي والمنقضي والتمني يصح تعلقه بذٰلك فيتمنىٰ أن لا يكون قدر(٢) ما كان وإن يكون كون ما لم يكن.

---

(١) في الأصل «البخاري»، أو «السخاوي»، وفوقها بخط خفيف: «الجبائي» على ما يبدو، ولا يظهر لي وجه المخالفة في قول الجبائي!

(٢) في الأصل، أثبت في الهامش.

# فصل
# [في أنَّ الإرادة والمحبة والرضىٰ كلها بمعنىٰ واحد][1]

قد قيل إنَّ الإرادة، والمشيئة، والإيثار، والرضىٰ، والاختيار، والقصد والولاية والمحبة، كلها بمعنىٰ واحد تعود إلىٰ الإرادة، كما أنَّ العلم والمعرفة شيء واحد. وكما أنَّ القوة والتمكن والاستطاعة هي نفس القدرة.

وقد نصَّ أحمد ـ رضي الله عنه ـ أنَّ الضلال بمشيئة الله خلافًا لمن قال المحبة غير الإرادة.

والدلالة علىٰ أنَّه لا يمكن الفرق بينهما كما لا يمكن أن نبين أنَّ القدرة والقوة والتمكن غير استطاعة، وأنَّ معرفة الشيء أمر زائد علىٰ العلم، والدعاوي في هٰذا متساوية.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾[2] فمعناه لا يحب الفساد من أهل الصلاح، أو لا يحب كونه دينًا وشرعًا وصلاحًا وإنما أحب كونه فسادًا، وكذٰلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[3] معناه: للمؤمنين ولا يرضاه دينًا وشرعًا.

وقد قيل إنَّ الإرادة غير المحبة والرضىٰ فقد يريد ما لا يحبه ويرضاه بل يكرهه ويسخطه ويبغضه؛ لأنَّه قد أثبت إرادته للكفر ونفىٰ

---

(١) هذا هو قول أغلب الأشاعرة ومن وافقهم، ولكنَّهم لما رأوا النصوص الدَّالة على أنَّ الله مريد للكفر والفساد أجابوا عنها بالجوابين الذين ذكرهما القاضي وكلاهما غير صحيح، أو يقولون بأنَّ كل ما في الكون من كفر وفسوق وعصيان فإنَّ الله راضٍ به محب له، كما هو مريد له! (انظر: «الفتاوىٰ ٨/ ٣٤٠ـ ٣٤٢).

والصواب الَّذي عليه أهل السنَّة التفصيل في الإرادة وأنَّها نوعان، شرعية وتكون بمعنى المحبة، وكونية تكون بمعنى المشيئة على ما فصلناه في التعليق ص(٣٤٣).

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٠٥.

(٣) سورة الزمر، آية: ٧.

رضاه به فقال تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ / / يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾(١). [٢٦/أ]

وقال في موضع آخر: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ﴾(٢) فأثبت الإرادة ونفىٰ الرضىٰ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾(٣) فقد نفىٰ محبته للفساد مع كونه مريدًا له.

وقال تعالىٰ: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾(٤) فأخبر أنَّه مكروه عنده مع كونه مريدًا له.

ولأنَّه لو كانت الإرادة هي المحبة لوجب أن يكون الله يحب الكفار؛ لأنَّه قد أرادهم، فيجب أن يكونوا محبوبين لله كأهل طاعته ولم يقل أحد هٰذا، ولأنا نفرق بين كوننا محبين للشيء وبين كوننا مبغضين وبين كوننا مريدين كارهين، فنجد أنفسنا في أحد الحالتين منافية لما هو عليه في الحالة الأخرىٰ(٥).

---

(١) سورة الأنعام، آية: ١٢٥.

(٢) سورة الزمر، آية: ٧.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٠٥.

(٤) سورة الإسراء، آية: ٣٨.

(٥) كأنَّ القاضي ـ رحمه الله ـ مترددٌ بين القول بأنَّ الإرادة بمعنى المحبة أوليست كذلك والَّذي يحل هذا الإشكال هو التفريق بين نوعي الإرادة الشرعية، والكونية على ما سبق بيانه ص(٣٤٢) في التعليق.

# فصل
# [في محبة الخلق لله]

والمحبة لله تعالىٰ هي الإرادة لما يفعل بنا من المنافع والنعم[١]؛ لأنَّ ذاته تعالىٰ ووجوده لا تميل إليه النفوس، ولا تنفر عنها، بل النفوس المحدثة لا تميل إلاَّ إلىٰ المنافع ولا تنفر إلاَّ عن المضار، خلافًا للحلولية[٢] في قولهم: إنَّ المحبَّة لله هي إرادته لذاته

---

(١) تفسير المحبة هنا بالإرادة غير صحيح وإنَّما قال به القاضي فرارًا من قول الحلولية إنَّه محبوب لذاته! مع أنَّ هذا النوع من المحبة لا مانع منه، فإنَّ: «هذه المحبة حق كما نطق بها الكتاب والسنَّة، والَّذي عليه سلف الأمة وأئمتها وأهل السنَّة والحديث وجميع مشائخ الدِّين المتبعون، وأئمة التصرف أنَّ الله سبحانه محبوب لذاته محبة حقيقية؛ بل هي أكمل محبة، فإنَّها كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وكذلك هو سبحانه يحب عباده محبة حقيقية.

ويشهد لهذا ما ثبت في الصحيح عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنَّه قال: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبابكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله» ـ يعني نفسه ـ [صحيح مسلم، كتاب: «فضائل الصحابة» باب: من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، برقم (٢٣٨٣) (١٥/ ١٢٤) مع شرح النووي]... فالخلَّة تنافي المزاحمة، وتقدم الغير، بحيث يكون المحبوب محبوبًا لذاته محبة لا يزاحمه فيها غيره، وهذه محبة لا تصلح إلاَّ لله، فلا يجوز أن يشاركه فيها غيره.

وإذا كانت الخلة كذلك فمن المعلوم أنَّ من أنكر أنْ يكون الله محبوبًا لذاته ينكر مخاللته ، وكذلك أيضًا أنَّ من أنكر محبته لأحدٍ من عباده فهو ينكر أن يتخذه خليلاً، بحيث يحب الرب ويحبه العبد على أكمل ما يصلح للعباد» («التحفة العراقية» ضمن «مجموع الفتاوىٰ» ١/ ٦٦ـ ٦٩) وانظر: «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين ١/ ٢٤٦ـ ٢٤٨).

(٢) الحلولية: هم الَّذين يعتقدون أنَّ الله يصطفي أجسامًا يحل فيها بمعاني الربوبية، فيزيل عنها معاني البشرية، وأنَّ الله يحل بالعارفين من أوليائه وأصفيائه. («معجم المصطلحات الصوفية» تأليف: د. عبدالمنعم الحنفي).

وذكر البغدادي أنَّ جملة الحلولية عشر فرق، أكثرهم من الروافض الغلاة (الفرق بين الفرق ١/ ١٩٣) وقسمهم شيخ الإسلام ابن تيمية إلى قسمين (القائلون بالحلول الخاص)، وهم النسطورية من النصارىٰ، وَ(القائلون بالحلول العام) وهم الجهمية الأوائل. (الفتاوىٰ =

فقط، لا لنفع يقع بنا من جهته، ولا يجوز لمكلف أن يعبدالله عزَّوجل لأجل طمع في ثوابه ولا خوفًا من عقابه.

والدلالة علىٰ أنَّه لا يجوز أن تكون محبته لوجوده؛ لأنَّ وجود القديم بمثابة سائر الموجودات، فلو: وجبت محبته لوجوده، لوجب محبة سائر الموجودات وذٰلك باطل.

ولا يجوز أن تكون محبته للاستمتاع، أو لشهوة، وتوقان؛ لأنَّ ذٰلك من صفات المحدث، وذٰلك مستحيل في صفاته، فلم يبق إلاَّ أنَّ محبته هي الإرادة لنعمه علينا، يبين صحة هٰذا أنَّ الجمادات لما لم يوجد منها المنافع لم توصف بالمحبة.

والذي يبيِّن صحه ما ذكرنا: ما رواه أبوإسحاق إبراهيم بن عبدالله بن الجنيد الحنبلي[١] في (كتاب المحبة) باسناده وهو رواية أبو القاسم بن بشران[٢] عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه، وأحبوني لحب الله وأحبو أهل بيتي لحبي**»[٣] فقد أمر بحب الله لما يغذو خلقه من النعم وهٰذا نص صريح.

---

= ٢/ ٧٢).

(١) هو أبوإسحاق إبراهيم بن عبدالله بن الجنيد الرَّقائقي، المعروف بِـ «الخُتَّلِي» بغدادي سكن سُرَّ من رأىٰ. قال الذهبي: «لم أظفر له بوفاة كأنَّها في حدود الستين ومائتين» (انظر: «طبقات الحنابلة» ١/ ٣٤٦، وتذكرة الحفاظ للذهبي ٢/ ٦٠٠).

(٢) هو أبوالقاسم عبدالملك بن محمد بن عبدالله بن بشران الأموي ملاهم البغدادي ، له أمالِ كثيرة مشهورة، قال عنه الخطِيب: كتبنا عنه وكان ثقة ثبتًا صالحًا، توفي سنة (٤٣٠هـ) «السير» (١٧/ ٤٥٠) «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٠٩٧).

(٣) أخرجه الترمذي في المناقب، باب «مناقب أهل البيت» برقم (٣٧٩٢) وقال: حسن غريب. وأخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ١٥٠)، وانظر: العلل المتناهية (١/ ٢٦٧)، ونالحديث ضعفه الألباني ـ رحمه الله ـ كما في «ضعيف الجامع الصغير» برقم (١٧٦).

## فصل
## [في أنَّ ذات الباري لا يجوز أن تعشق]

وذات الباري لا يجوز أن تعشق، خلافًا للحلولية[1]// في [٢٦/ب] قولهم إنها تعشق.

والدلالة عليه: أنَّ العشق توقان النفس إلىٰ العشوق وميله إلىٰ الاستمتاع به، والباري تعالىٰ ليس بجسم ولا جوهر، ولا يجوز عليه الاستمتاع.

---

(١) سبق التعريف بهم

# فصل
# [في محبة الباري للخلق]

ومحبة الباري سبحانه للخلق، إنما هو إرادته بمنافعهم، وبغضه لهم إنَّما هو إرادته لعقابهم وضررهم[(١)]، لما قد ثبت أنَّ الباري لا يجوز عليه التوقان ولا الشهوة، ولا العشق، ولا استمتاع وإذا بطن أن تكون محبته شيئًا مما ذكرناه، وحب أن تكون هي إرادته لمنافعهم، وبغضه إرادته لمضارهم.

(١) تأويل المحبة والبغض بالإرادة هو نظير تأويل الرضى والغضب بها كما سبق بيانه في التعليق ص(٣٠٨)، وقد ذهب إلى هذا التأويل الأشاعرة ـ ومن وافقهم ـ بناءً على أصلهم في مسألة حلول الحوادث. (انظر: «التمهيد» للباقلاني ٢٩٨ـ ٢٩٩) ولكن الحق أن نثبت لله تعالى محبة حقيقية تليق بجلاله كما نطقت بذلك نصوص الوحيين، قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]. «ومن قال إنَّ هذه [المحبة] بمعنى الإرادة كما يقوله كثير من القدرية وكثير من أهل الإثبات فإنَّه يستلزم أحد أمرين: إمَّا أنَّ الكفر والفسوق والمعاصي ممَّا يكرهها دينًا فقد كره كونها وأنَّها واقعة بدون مشيئة وإرادته، وهذا قول القدرية.

أو يقول إنَّه لما كان مريدًا لها شاءها فهو محب لها راضٍ بها كما تقوله طائفة من أهل الإثبات، وكلا القولين فيه مافيه فإنَّ الله تعالىٰ يحب المتقين ويحب المقسطين» «الفتاوىٰ» (١١/ ٣٥٥).

## فصل
## [في جواز اجتماع الرضىٰ والسخط في شخص واحد]

ووجود الرضىٰ ببعض أفعال زيد يصح مع السخط والرضىٰ البعضها خلافًا للجبائي[١]، وغيره من القدرية في قولهم: لا يصح الرضىٰ ببعض أفعال زيد مع السخط والكراهة لبعضها، وهو قياس قول أبي إسحاق[٢] من أصحابنا، لأنَّه قال: لا تصح التوبة من بعض الذنوب دون بعض.

والدلالة عليه أنَّ الواحد منا يصح أن يريد بعض أفعال زيد ويكره ويسخط بعضها، ويصح أن يرضىٰ عنه لأجل بعض أفعاله الحنسة مع كونه ساخطًا عليه لأجل بعض أفعاله القبيحة.

ولا يجوز أن يقال إنَّه يستحيل أن يكون الشخص الواحد مذمومًا ممدوحًا في حالة واحدة؛ لأنَّهم يزعمون أنَّ الله تعالىٰ راضٍ عن المجتنب للكبائر دون الصغائر مع كراهية الصغائر من الذنوب وسخطها.

---

(١) سبقت ترجمته

(٢) لعله ابن شاقلا السابقة ترجمته

# فصل
# [في أنَّ القصد هو الإرادة][1]

القصد إلىٰ الفعل هو نفس الإرادة له، سواء وجد المراد أو لم يوجد، والسخط والبغض هو نفس الكراهة للشي، لا معنىٰ سواها؛ لأنَّ ذٰلك يبين عند التأمل، وكذٰلك ولاية الله عزَّوجل للمؤمنين، ومحبته لهم، هي إرادته لنفعهم وتعظيمهم، ورفع منازلهم، كما أنَّ سخطه عَلىٰ الكافرين، وعدواته لهُم، وغضبه وبُغضه لهم، هو نفس إرادته للاضرار بهم وعقابهم، والتصغير لشأنهم، وإهانتهم، لا شيء سوىٰ ذٰلك[2].

لأنَّه متىٰ لم يحمل علىٰ ذٰلك لم يبق له معنىٰ إلاَّ[3] الحرد// والميل وتغيير الطبع، ونفوره، وسكونه، وذٰلك مستحيل [٢٧/أ] عليه سبحانه.

وأما المشيئة للشيء فهي الإرادة له باتفاق هو يبين عند التأمل[4].

---

(١) القصد ليس هو نفس الإرادة، وإنَّما هو إتيان الشيء أو العز على الأمر المعين، وانظر التعليق عل العزم ص(٣٠٤).

(٢) سبق التعليق على هذا كله فانظر في تفسير المحبة بالإرادة ص(٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥٣)، وتفسير السخط والغضب بالإرادة ص(٣٠٨).

(٣) في الأصل: كتبت في الهامش.

(٤) انظر التعليق ص(٣٤٢)، فالإرادة لا تكون بمعنى المشيئة دائمًا.

## فصل
## [فيما يضاد الإرادة]

والسهو والغفلة وذهول النفس يضاد الإرادة للشيء، والكراهة له، كما تضاد الإرادة للكراهة[١]، خلافًا للقدرية في قولهم: ليس ذٰلك بضد الإرادة والكراهة.

والدلالة علىٰ ذٰلك علمنا باستحالة كون المريد للشيء مع وجود الغفلة والسهو عنه والجهل به.

(١) هذا بناءً على أنَّ الإرادة بمعنى المحبة وهو غير صحيح، فإنَّ المريد للشيء قد يكون كارهًا له في ذات اللحظة، فالشارب للدواء ـ مثلاً ـ هو مريد له مع كونه كارهًا له أيضًا، والقاضي ـ رحمه الله ـ متردد كثيرًا في معنى الإرادة، ففي الصفحة السابقة ذكر أنَّ المشيئة للشيء هي الإرادة له، وهنا يذكر أنَّها بمعنى المحبة كما نص سابقًا أيضًا «والَّذي يكشف الغمة، ويبصر من هذه العماية، وينجي من هذه الورطة، إنَّما هو التفريق بين ما فرق الله بينه، وهو المشيئة والمحبة فإنَّهما ليسا واحدًا ولاهما متلازمين» «مدارج السالكين» لابن القيم (١/ ٢٥٤ـ ٢٥٥).

## فصل
## [في أنَّ إرادة الضدين متضادتين]

وإرادتا[١] الضدين متضادتان لتضاد مرادهما، خلافًا لبعض المتكلمين في قولهم: الإرادتان المتضادتان[٢] مع العلم بتضادهما غير ضدين.

والدلالة عليه: علمنا باستحالة كون المريد للشيء مريدًا لضده في حال إرادته له مع علمه بتضادهما، فلولا ما بينهما من التضاد لصحَّ اجتماعهما كما يصح اجتماع إرادة المختلفين اللذين[٣] ليسا بضدين مثل: الإرادة والكلام والحركة والعلم.

---

(١) في الأصل: «وإرادتي». والضدان: «صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعها كالسواد والبياض» (التعريفات للجرجاني ١٣٧)، وانظر: «المقالات» (٣٧٦).

(٢) في الأصل: «الإرادتين المتضادتين».

(٣) في الأصل: «الذين».

## فصل
## [في أنَّ كراهة الضدين غير متضادين]

كراهتا[1] الضدين غير متضادتين[2] كما أنَّ النَّهي عن الضدين ليسا بضدين إذا كان لهما ضد ثالث، أو أضداد أخر، وإذا كان كذٰلك صحَّ أن تعقل الكراهة لهما جميعًا، وكذٰلك صحَّ أن يكره الواحد منَّا الخروج من تسعة أبواب الدار معًا إذا أراد الخروج من العاشر، وأن تعقل الكراهة للخروج من العشرة إذا أراد الجلوس في الدار والامتناع من الخروج.

---

(١) في الأصل «كراهتي».
(٢) في الأصل: «متضادين».

## فصل
## [في متعلق الإرادة]

والذي يجوز تعلق الإرادة به من الأمور هو كل ما يصح حدوثه من الصفات التابعة للحدوث، وإن كان الحادث مما يصح أن يكتسبه العبد فعل، يريد الله أن يحدثه إذا علم أنَّه سيحدثه ويريد كون العبد مكتسبًا إذا علم أنَّه سيقدره عليه.

وكذٰلك قد يريد العبد حدوثه من القديم، ويرد كونه كسبًا له، وقد يراد أيضًا كون الحادث علىٰ وجه// يصح كونه عليه ويصح أن [٢٧/ب] لا يكون عليه، وذٰلك نحوإرادتنا لكون السجود سجود لله تعالىٰ دون الشيطان؛ لأنَّه يصح[١] أن يفعل سجود[٢] لله ويصح أن يفعل ذٰلك لغير الله، ولذا يصير سجودًا لله لمن يراد فعله لوجهه وتقربًا إليه تعالىٰ.

---

(١) في الأصل: «لا يصح».
(٢) في الأصل: «سجودًا»: ويبدوا أنَّ الفعل «يفعل» مبني للمجهول، والله أعلم.

## فصل
## [في أنَّ لكل إرادة مراد]

والإرادة لكون السجود سجودًا لله وقربة إليه، إرادة لكون السجود قربة وطاعة لله تعالىٰ وذٰلك مرادها، خلافًا للجبائي ومن تابعه في قولهم: إنَّ الإرادة لكون السجود سجودًا لله تعالىٰ وقربة إليه إرادة لا مراد لها.

والدلالة عليه: علمنا بأنَّ السجود يكون طاعة لله وقربة إليه، وقد لا يكون كذٰلك، وإذا كان سجودًا لله فهو طاعة، وإذا كان سجودًا لغير الله فهو معصية، ولا يكون كذٰلك إلاَّ بإرادة له، فعلم أنَّ المؤثر في ذٰلك الإرادة.

## فصل
## [ في أنَّ الإرادة يصح أن تراد]

والإرادة يصح أن تراد، كما يصح كون مرادها مرادًا. خلافًا للقدرية في قولهم: لايصح إرادتها.

والدلالة عليه: أنَّ الإرادة إذا كانت حادثة، أو مما يصح أن تحدث، جرت مجرىٰ مرادها الذي يصح حدوثه.

ولا يجوز أن يقال: لو كانت الإرادة يصح أن تراد؛ لوجب أن لا تراد إلاَّ بإرادة، وتلك الإرادة بإرادة إلىٰ غير نهاية، وذٰلك محال؛ لأنَّ الإرادة إذا أريدت، فإنما تراد بإرادة أخرىٰ إلىٰ أن تنتهي إلىٰ إرادة ضرورية، لا تكون مرادة لنا بل تكون مرادة للقديم[1].

وإذا أراد القديم تلك الإرادة المحدثة فلا يريدها إلاَّ بإرادة قديمة والإرادة القديمة يستحيل أن تكون مرادة[2].

---

(١) في الأصل كتبت في الهامش.

(٢) هذا بناءً على منع التسلسل في الأزل الَّذي ذهب إليه القاضي ـ رحمه الله ـ انظر: مناقشة مسألة التسلسل قسم الدراسة ص(١٥٢).

## فصل

## [في أنَّ الإرادة ليست بموجبة للمراد][1]

والإرادة ليست بموجبة للمراد أصلاً سواء كانت مقدورة للمريد ومن فعله[2] أو غير مقدور وغير فعل له، وسواءً كانت الإرادة قديمة أو محدثة أو قبل المراد أو معه.

خلافًا لجماعة من القدرية في قولهم: الإرادة موجبة.

والدلالة عليه: أنَّ كونها موجبة لا يخلو إمَّا أن تكون بمعنىٰ أنَّها سبب مؤكد للمراد، أو علىٰ أنَّها علة للحكم أو علىٰ أنَّها فارضة ملزمة له، فيستحيل أن تكون// مؤكدة لقيام الدلالة علىٰ [أنَّ] إرادة [٢٨/أ] الله قديمة، والإرادة القديمة لا يصح أن تكون علة للمحدث ولا سببًا له؛ لأنَّ السَّبب والعلة لا تتقدم مسببه ومعلوله.

ولا يجوز أن تكون ملزمة وفارضة؛ لأنَّ الملزم لا يكون ملزمًا إلاَّ بإلزام، وذٰلك محال في صفة الإرادة.

وكذٰلك إرادة العبد لا تصح أن تكون موجبةً لا علىٰ طريق السبب ولا العلة ولا علىٰ سبيل الفرض، لقيام الدلالة علىٰ أنَّ جميع أفعال العباد حادثة من قبل الله تعالىٰ، وبقدرته القديمة دون قدرة العبد واستحال كون العبد محدثًا موجدًا.

---

(١) هذا غير مسلَّم «فإنَّ الإرادة الجازمة إذا اقترنت بها القدرة التامة لزم وجود المراد قطعًا، وإنَّما ينتفي وجود الفعل لعدم كمال القدرة، أو لعدم كمال الإرادة، وإلاَّ فمع كمالها يجب وجود الفعل الاختياري» الفتاوىٰ (١٠/ ٢٧٢) وانظرهما بتوسع (٧٢٠ـ ٧٦٩).

(٢) في الأصل كتبت في الهامش.

## فصل
## [في أنَّ الإرادة للشيء كراهة لضده][1]

والإرادة للشيء كراهة لضده إذا كان له ضدٌ واحد، وإن كان له أضداد كثيرة وجب أن تكون كراهته لجميع أضداده كالإرادة للقيام الذي له أضداد القعود والاضطجاع وغير ذلك.

خلافًا للقدرية في قولهم: الإرادة للشيء غير الكراهة لضده ولا لسائر أضداده.

والدلالة عليه: علمنا ضرورة بأنَّ الإنسان إذا أراد تحريك الجسم فإنَّه يكره سكونه، وإذا أراد القيام فإنَّه يكره القعود وسائر أضداده، لا محالة، مع العلم به وبأضداده.

(١) سبق أنْ ذكرنا أنَّ هذا بناءً على أنَّ الإرادة بمعنى المحبة. انظر التعليق ص(٣٥٦).

# فصل
# [في أنَّ الله مريد لجميع الحوادث]

والله سبحانه مريد لجميع الحوادث من أفعال نفسه التي هو متفرد بها، وما هو كسب لعباده، العاقل منهم وغير العاقل، والمأمور به فرضًا ونفلًا، ومباحًا ومنهيًا، وقبيحًا.

خلافًا للقدرية في قولهم: إنَّ الله سبحانه غير مريد لجميع الحوادث، وإنما يريد الطاعات دون المعاصي والمباحات.

والدلالة عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[١] فعلم بمفهوم الخطاب أنَّه لم يرد الهدىٰ من كل نفس، ولو أرادها لكانت[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾[٣] فنصَّ علىٰ أنه أراد الفتنة التي هي الكفر والضلال، وأنَّه لم // يرد تطهير قلوبهم [٢٨/ب] بالإيمان والهدىٰ.

وقال تعالىٰ لنبيه ـ عليه السلام ـ في قصة نوح قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾[٤] فأخبر الله تعالىٰ عن نوح أنَّه إن[٥] أراد الله إغواءهم وغيهم لم تنفعهم دعوة نوح.

وروىٰ جابر بن عبدالله أنَّ رسول الله ﷺ قال لأبي بكر: «إنَّ

---

(١) سورة السجدة: ١٣.

(٢) الإرادة في هذه الآية هي الإرادة الشرعية، التي لا تستلزم وقوع المراد، بخلاف الإرادة الكونية التي تستلزم وقوع المراد. (انظر: التعليق ص٣٤٢).

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤١.

(٤) سورة هود، الآية: ٣٤.

(٥) «إن» في الأصل مكتوبة في الهامش.

الله عزَّوجل لو لم يشأ أن يعصي ما خلق إبليس»[١].

ولأنَّه لو كان في سلطانه وملكه ما لا يريده لكان ما قد كرهه، ولو كان كارهًا له؛ لكان أبيًا، وهٰذا يوجب أنَّ المعاصي كائنة[٢]، شاء الله أم أبىٰ، وهٰذه صفة الضعيف، والله يتعالىٰ عن ذٰلك.

ولأنَّ من إذا أراد أمرًا كان، وإذا لم يرد لم يكن أولىٰ بصفة الاقتدار ممن يريد كون ما لا يكون، وأن لا يكون ما يريد، ورب العالمين لا يوصف إلاَّ بالوصف الذي هو أولىٰ بصفة الاقتدار.

---

(١) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٤١٦)، (٢/ ٨٣٨) قال المحقق: «إسناده حسن»، وأخرجه اللالكائي في «اعتقاد أهل السنة» وفي سنده: «شعيب بن بكار» قال الأزدي: ضعيف. الميزان (٢/ ٢٧٥). و«سويد بن سعيد» قال أحمد: متروك. وضعفه البخاري. المصدر نفسه (٢/ ٢٤٨).

وأخرجه ابن الجوزي بسند آخر في كتاب «الموضوعات» (١/ ٢٧٣) عن جابر مرفوعًا.

(٢) في الأصل: «كانت».

## فصل
## [في أنَّ الله قد يأمر بما لا يريد كونه]

وقد يصح أن يأمر بما لا يريد كونه، كأمره تعالىٰ بالإيمان لكفار الذين قد علم من حالهم أنَّهم لا يؤمنون.

خلافًا للمعتزلة في قولهم: لا يجوز أن يأمر بما لا يريد ولا يكون آمرًا إلاَّ بإرادته للأمر.

والدلالة عليه: أنَّ الله تعالىٰ أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده، ولم يرد الذبح وإبراهيم لم يذبح ابنه؛ لأنَّه لو ذبحه لم يقع الفداء، لأنَّ الفداء إنما يكون بدلاً من أمر لم يكن.

ولأنَّ الأمة قد اتفقت علىٰ أنَّ من عليه حق قد وجب عليه أن يؤديه، فإنَّ الله تعالىٰ قد أمره بأدائه، فلو قال لغريمه: والله لأدفَعَنَّ إليك حقك غدًا إن شاء الله، ثم جاء الغد ولم يعطه، لم[1] يحنث مع الاتفاق أنَّه قد أمره بتأديته، فدلَّ علىٰ أنَّه قد يجوز أن يأمر بما لا يريده إذ لو لم يكن كذٰلك لحنث، لأنَّ الله قد أمره.

---

(١) في الأصل، كتبت في الهامش.

# فصل
## [في جواز رؤية الباري جلّ وعلا][١]

ويجوز أن يرىٰ بأبصار العيون في جميع الأوقات في الدنيا والآخرة من جهة العقل، وأنّه راءٍ لنفسه ولجميع صفاته فيما لم يزل، ولا يزال.

خلافًا للمعتزلة[٢] والنجارية[٣] والجهمية والمرجئة[٤] في

---

(١) رؤية الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ لها ثلاثة أحوال: ١ـ الرؤية في الجنَّة، ٣ـ الرؤية في العرصات، ٣ـ الرؤية في الدنيا. وسيتعرض لها القاضي جميعًا، وسيأتي التعليق على كل، إن شاء الله.

(٢) أجمعت المعتزلة علىٰ أنَّ الله سبحانه لا يرىٰ بالأبصار، واختلفوا هل يرىٰ بالقلوب؟ وأكثرهم يقولون: نرىٰ الله بقلوبنا بمعنىٰ نعلمه بقلوبنا، المقالات (١٥٧).
وقال أحمد بن أبي دؤاد، عندما أتي بالإمام أحمد للامتحان أمام المعتصم قال: «يا أمير المؤمنين هـٰذا يزعم أنَّ الله تعالىٰ يرىٰ في الآخرة والعين لا تقع إلاَّ علىٰ محدود..» مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي: (٣٩١).
وانظر في قولهم: «المغني» (٤/ ١٣٩)، «شرح الأصول الخمسة»(٢٣٢) كلاهما للقاضي عبدالجبار.

(٣) هم من فرق المعتزلة، سبق التعريف بهم.

(٤) انظر: المقالات (٢١٦).
وسمي المرجئة بهـٰذا الاسم من الإرجاء وهو في اللغة: التأخير واعطاء الأمل، سئل ابن عيينة عن الإرجاء فقال: «الإرجاء علىٰ وجهين: قوم أرجؤا أمر علي وعثمان، فقد مضىٰ أولـٰئك، فأما المرجئة اليوم فهم يقولون: «الإيمان قول بلا عمل».
قال الطبري: «فمؤخر أمر علي وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ وتارك ولايتهما والبراءة منهما مرجئًا أمرهما فهو مرجيء، ومؤخر العمل والطاعة عن الإيمان مرجئهما فهو مرجيء».
ونظرًا لأنَّ بدعة الإرجاء قد تشعبت ودخلت في عدة طوائف؛ ولأنَّ المرجئة أصناف عدة منهم من قال بالإرجاء في الإيمان بالقدر علىٰ مذهب القدرية المعتزلة، كغيلان وأبي شمر، وصنف منهم قالوا: بالإرجاء في الإيمان وبالجبر في الأعمال علىٰ مذهب جهم...»
فنظرًا لهـٰذا كله اختلف العلماء في تحديد الفرق القائلة بالإرجاء.
انظر: «الفرق بين الفرق» (١٥١)، «معجم مقاييس اللغة» مادة (رجا).

=

قولهم: لا يجوز ذٰلك.

[و]الدلالة علىٰ جوازه:

[١] قوله تعالىٰ فيما أخبر به عن نبيه موسىٰ ـ عليه السلام ـ حين كلمه: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[١] ولا خلاف أن موسىٰ كان عارفًا بالله تعالىٰ، وما يجوز عليه، وما لا يجوز؛ لأنَّ الله تعالىٰ لا يبعث رسولاً // إلىٰ خلقه[٢] وهو غير عارف بما يجوز عليه. [٢٩/أ]

ولا خلاف أنَّ الأنبياء لا يجوز أن يسألوا الله تعالىٰ ما هو مستحيل في صفته، لأنَّه يؤدي إلىٰ الاستخفاف بالله تعالىٰ، فلولا أنَّ ذٰلك جائز عليه لم يسأله موسىٰ.

[٢] ولأنَّ كل أمر يستحيل أن يوصف به القديم سبحانه إنَّما يحيل ذلك عليه؛ لأنَّه يوجب حدوثه، أو حدوث معنىٰ فيه، أو تشبيه، أو تَجْنِية، أو قلبه عن حقيقته، أو تجويره، أو تظليمه، أو تكذيبه، أو فساد الأدلة[٣].

وجواز الرؤية عليه لا يوجب ذٰلك فيجب أن يجوز.

---

= «تهذيب الأثار» لابن جرير الطبري (٢/ ١٨١) «تاج العروس» (١/ ١٦٠) (١٩/ ٤٤٩) «ظاهرة الإرجاء» (١/ ٣١٩).

(١) سورة الأعراف، آية: ١٤٣.

(٢) في الأصل: «خلق».

(٣) الضابط الصحيح فيما ينفىٰ عن الله سبحانه.

١ـ نفي النقص عنه تبارك وتعالىٰ.

٢ـ نفي المماثلة في صفات الكمال للباري عزَّوجل، وهٰذه طريقة القرآن الكريم.

أما الاعتماد في النفي علىٰ نفي الحدوث أو مطلق التشابه، أو غيرها، فكلها طرق ليست بصحيحة، ويلزم منها لوازم باطلة، انظر: التدمرية (١٢٤).

# فصل
## [في رؤية المؤمنين ربهم][١]

ويجب العلم بأنَّ المؤمنين يرون الله عزَّوجل في المعاد يوم القيامة لا محالة عيانًا ببصر العين. خلافًا لمن تقدم ذكره من المعتزلة[٢] وغيرهم.

والدلالة عليه:

[١] قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾[٣] يعني وجوهًا مشرقةً حسنة، وهي وجوهُ المؤمنين رائيةً لله تعالىٰ.

[٢] وقال تعالىٰ: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾[٤] واللقاء إذًا أُطلق علىٰ الحي السليم الذي لا أفة به فهي الرؤية.

[٣] وقال تعالىٰ: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[٥] قال أهل التأويل الحسنىٰ، الجنة، والزيادة: النظر إلىٰ الله[٦].

---

(١) رؤية المؤمنين ربهم تشمل حالين اثنين من أحوال الرؤية:

الأولىٰ: رؤية عامة، يشترك معهم فيها الكفار والمنافقون، وذلك في عرصات يوم القيامة، حيث يرونه رؤية بصرية تعمَّ أهل الموقف كلهم. (وسيأتي كلام القاضي علىٰ رؤية الكفار ربهم والتعليق عليه قريبًا).

الثانية: رؤية خاصة بهم، وذلك في الجنَّة، حيث يرونه بأبصارهم رؤية حقيقية علىٰ قدر درجاتهم.

(٢) انظر: ص(٣٦٧).

(٣) سورة القيامة، آية: ٢٢، ٢٣.

(٤) سورة الأحزاب، آية: ٤٤.

(٥) سورة يونس، آية: ٢٦.

(٦) جاء هذا التفسير في حديث صهيب أنَّ رسول الله ﷺ قال في هذه الآية: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝﴾ قال: «إذا دخل أهل الجنَّة الجنَّة، وأهل النَّار النَّار، نادوا: يا أهل الجنَّة إنَّ لكم عند الله تعالى موعدًا يريد أنْ ينجزكموه قالوا: ماهو؟ ألم تبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنَّة، ويجرنا من النَّار؟ فيكشف الله عنهم الحجاب فينظرون إلى الله تعالىٰ، فما شيءٌ أعطوه أحب إليهم من النظر إليه وهي=

[٤] وقال تعالىٰ في الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[(١)] فلو حجب المؤمنون كما حجب الكفار لما كان بينهم فرق.

[٥] وقد روي من الطرق الصحاح عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: **«ترون ربكم عيانًا كما ترون القمر، لا تضامون في رؤيته، ولا تضارون في رؤيته»**[(٢)]، يعني لا يلحقكم خيم في رؤيته.

---

= الزيادة»

أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب: «الإيمان» باب: «إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالىٰ» (١٨١) (٣/ ١٥) بشرح النووي. ولكن بغير لفظ «وهي الزيادة» قال الألباني ـ رحمه الله ـ في هذه الرواية: إسناده صحيح على شرط مسلم(انظر: «السنة» لابن أبي عاصم (٤٧٢) (١/ ٢٠٥ـ ٢٠٦).

(١) سورة المطففين، آية: ١٥.

(٢) رواه البخاري بلفظ: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإنْ استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا» ثمَّ قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ كتاب «مواقيت الصلاة» باب: «فضل صلاة العصر» (٥٢٩) (١/ ٢٠٣)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما» (٦٣٣) (١/ ٤٣٩).

أمَّا زيادة «عيانًا» فتفرد بها أبوشهاب عبدربه بن نافع الكناني الحناط، قال الألباني ـ رحمه الله ـ: «وأبوشهاب هذا مع كونه من رجال الشيخين، فقد تكلموا في حفظه ولذلك لم تطمئن النفس لصحة هذه «عيانًا»؛ لتفرد أبي شهاب بها، فهي منكرة أو شاذة على الأقل. (ظلال الجنة في تخريج كتاب السنَّة لابن أبي عاصم ١/ ٢٠١).

## فصل
## [في أنَّ الكفار لا يرون الله تعالىٰ]

والكفار لا يرون الله تعالىٰ أبدًا لا في الدنيا ولا في الآخرة، خلافًا لابن سالم(١) في قوله يجوز عليهم رؤيته.

---

(١) هو أبوعبدالله محمد بن أحمد بن سالم المتوفىٰ (٢٩٧هـ) وتلميذ لسهل التستري (ت: ٢٨٣هـ) وإلى ابن سالم تنسب الفرقة السالمية التي ترجع أصولها لسهل بن عبدالله التستري، ونسبة له لكونه أكبر تلاميذه، وكذلك ابنه أحمد بن محمد بن سلم (ت: ٣٥٠هـ). انظر: «السالمية» في التعليق ص(٣٣٠). ورؤية الكفار لله تعالىٰ في الآخرة اختلف فيها علماء السلف ـ رحمهم الله ـ: فمنهم من منع الرؤية مطلقًا، كالقاضي أبي يعلىٰ وغيره. ومنهم من فصل وفرّق بين المنافقين والكفار فقال بأنَّ الكفار الذين كذبوا بلقاء الله ظاهرًا وباطنًا لا يرون الله تعالىٰ وأما المنافون المنكرون للقاء باطنًا ومقرون به ظاهرًا فإنَّه يرونه مع المؤمنين حين يكشف ساقه عزَّوجل، ثم يكون احتجابه بعد ذلك حسرة وندامة في قلوبهم وهو قول ابن خزيمة رحمه الله كما في التوحيد ص(٢/ ٤٢٩) بتحقيق د/ عبدالعزيز الشهوان. وقال ابن حزم إنَّ الكفار يرون ربهم يوم القيامة بقلوبهم، الفصل (٣/ ٤). والصحيح أن الكفار والمنافقين يرون ربهم في العرصات، يدل على ذلك أمور منها:
١ـ ظاهر القرآن الكريم والسنة الدالة على ذلك:
يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾ ﴾ قال القاضي ـ رحمه الله ـ كما سبق ـ: «واللقاء إذا أطلق على الحي السليم الذي لا آفة به فهي الرؤية».
قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «اللقاء يتضمن معنيين أحدهما السير إلى الملك، والثاني معاينته، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴾ فذكر أنه يكدح إلى الله فيلاقيه، والكدح إليه يتضمن السلوك والسير إليه، واللقاء يعقبهما» (الفتاوى ٦/ ٤٦١).
ـ وأما السنة: فقد روى البخاري ـ رحمه الله ـ حديث عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان، ولا حجاب يحجبه» (كتاب التوحيد، باب ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ (٧٤٤٣) (١٥/ ٣٨٤) مع فتح الباري).
٢ـ ورود نصوص صريحة وصحيحة تعم الكفار والمنافقين: ومن ذلك ما روى مسلم ـ رحمه الله ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة، ليست في سحابة؟ قالوا: لا، قال: فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما. قال: فيلقى العبد فيقول: أي قل: ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك، وأسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ يقول: بلى، قال: أفظننت أنك ملاقي؟ فيقول: لا، فيقول: إنِّي أنساك كما نسيتني. ثمَّ يلقىٰ الثاني فيقول: أي فل! ألم أكرمك، وأسودك، وأزوجك، =

[١] والدلالة علىٰ ذٰلك قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ ويومئذٍ هو يوم القيامة.

[٢] ولأنَّ الأخبار الواردة في رؤية المؤمنين لله تعالىٰ إنما هي علىٰ سبيل البشارة بقوله ﷺ: «**كيف بكم إذا رأيتم ربكم كالقمر ليلة البدر لا تضامون**»[١] قال ذٰلك علىٰ طريق البشارة والتعظيم لشأنهم، فلو شركهم الكفار في رؤيته؛ لبطلت البشارة للمؤمنين، وقد ثبت أنَّ رؤيته من أعظم الكرامات.

---

= وأسخرك لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلىٰ، أي رب. فيقول: أظننت أنَّك ملاقي؟ فيقول: لا، فيقول: فإنِّي أنساك كما نسيتني. ثمَّ يلقىٰ الثالث فيقول له مثل ذلك، فيقول: يارب آمنت بك، وبكتابك، وبرسلك ، وصليت، وصمت، وتصدقت، ويثني بخير ما استطاع، فيقول: هـٰهنا إذن. قال: ثمَّ يقال له: الآن نبعث شاهدنا عليك، ويتفكر في نفسه، من ذا الَّذي يشهد علي، فيختم على فيه، ويقال لفخذه ولحمه وعظام: انطقي، فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله، وذلك ليعذر من نفسه وذلك المنافق الَّذي يسخط الله عليه» (كتاب الزهد والرقائق ٢٢٨٠) فهذا دليل على أنَّ رؤية العرصات تعم حتى الكافر والمنافق؛ لأنَّ اللقاء متى نسب إلى الحي السيلم من الموانع اقتضىٰ المعاينة (انظر: «الفتاوىٰ» (٦/ ٤٩١)، «حادي الأرواح» لابن القيم ص(٣٢٨ـ ٣٢٩).

وأما قوله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ فإنَّه يشعر بأنَّهم عاينوا ثمَّ حجبوا، كما دل على ذلك الحديث السابق غير أنَّ إثبات الرؤية من الكفار والمنافقين يجب أنْ يكون مقيدًا لأمرين:

١ـ أنَّ إطلاق الرؤية يفهم منه الكرامة والثواب، فيتعين العدول عن الإبهام بالتقييد، فيقال مثلاً: إنَّهم يرون ربهم في «العرصات» رؤية تعريف.

٢ـ أنَّ الحكم إذا كان عامًا، وكان في تخصيص بعض الأفراد بالذكر خروج عن القول الجميل، فإنَّه يمنع من التخصيص (انظر: «الفتاوىٰ» ٦/ ٥٠٤) و«الوعد الأخروي للسعدي ١٨٦ـ ١٨٩).

أما ابن سالم فقال: إنَّ الله يرىٰ في صورة أدمي محمدي وأنه تعالىٰ يتجلىٰ لسائر خلقه يوم القيامة من الجن والإنس والملائكة والحيوانات.

انظر: «جزء الاعتقاد من كتاب الغنية» لعبدالقادر الجيلاني. و«الفتاوىٰ» (٦/ ٤٦١)، «بغية المرتاد» (٤٧١ـ ٤٧٢)، «حادي الأرواح» (٣٢٨).

(١) سبق تخريجه ص(١٦٩).

# فصل
# [في أنَّ الكفار لا يحاسبون]

والكفار لا يحاسبون[١] خلافًا لابن سالم[٢] وأبي حفص البرمكي[٣] من أصحابنا في قولهما: يحاسبون.

[١] والدلالة عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٧٨﴾[٤] قال قتادة: // يدخلون النار بغير حساب[٥]. [٢٩/ب]

---

(١) مسألة هل يحاسب الكفار يوم القيامة أولا، تنازع فيها العلماء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ «هٰذه المسألة تنازع فيها المتأخرون من أصحاب أحمد وغيرهم، فمن قال إنَّهم لا يحاسبون، أبوبكر عبدالعزيز، وأبوالحسن التميمي والقاضي أبويعلىٰ وغيرهم.

وممن قال: إنَّهم يحاسبون، أبوحفص البرمكي من أصحاب أحمد، وأبوسليمان الدمشقي، وأبوطالب المكي.

وفصل الخطاب أنَّ الحساب يراد به عرض أعمالهم عليهم وتوبيخهم عليها ويراد به موازنة الحسنات بالسيئات فإن أريد بالحساب المعنىٰ الأول، فلا ريب أنَّهم يحاسبون بهٰذا الاعتبار، وإن أريد به المعنىٰ الثاني فإن قُصد بذٰلك أنَّ الكفار تبقىٰ لهم حسنات يستحقون بها الجنة فهٰذا خطأ ظاهر.

وإن أريد أنهم يتفاوتون في العقاب، فعقاب من كثرت سيئاته أعظم من عقاب من قلت سيئاته، ومن كان له حسنات خفف عنه العذاب، كما أنَّ أباطالب أخف عذابًا من أبي لهب. . فإذا كان بعض الكفار عذابه أشد عذابًا من بعض، لكثرة سيئاته، وقلة حسناته كان الحساب لبيان مراتب العذاب، لا لأجل دخولهم الجنة»، الفتاوىٰ (٤/٣٠٥)، وانظر: «التذكرة» للقرطبي (٢/١٤، ١٩)، «البدور السافرة» (٢٤١) «الحياة الآخرة من البعث إلىٰ دخول الجنة والنار». (٢/٦٤٥).

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) هو عمر بن أحمد بن إبراهيم؛ كان من الفقهاء والأعيان والنساك الزهاد، ذو الفتيا النافعة والتصانيف الجامعة، من ذٰلك «المجموع» قال الخطيب: حدثنا عنه ابنه علي وكان ثقة صالحًا دينًا مات سنة (٣٨٩هـ) «تاريخ بغداد» (١١/٢٦٨، ٢٦٩)، «طبقات الحنابلة» (٢/١٥٣، ١٥٥).

(٤) سورة القصص: آية: ٧٨.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٧٦٢٢) (١٠/١٠٧).

[٢] وروىٰ أبوسعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**تخرج عنق من النار يوم القيامة لها لسان ينطق يقول: إني أمرتُ بثلاثة: من جعل مع الله إلـٰهًا آخر، أو من قتل نفسًا بغير نفس، والجبارون فتطوىٰ عليهم فتلقيهم في النار قبل الحساب بخمسمائة عام**»[١]

[٣] وروىٰ ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله عزَّوجل يدخل قومًا النار بغير حساب، فقام رجل فقال يا رسول الله من هم؟ قال: الكفار يحشرون كومًا كومًا من قبورهم إلىٰ النار، وقرأ: ﴿ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴾**».

[٤] وروىٰ علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله تعالىٰ يحاسب كل خلق إلاَّ من أشرك بالله فإنَّه لا يحاسبه ويؤمر به إلىٰ النار**» ورواه أبوبكر من أصحابنا بإسناده.

---

(١) رواه أحمد برقم: (١١٣٧٢) (٣/ ٤٠)، والترمذي (٢٥٧٤) (٤/ ٧٠١) ولفظه «. المصورين» بدلاً ممن قتل نفسًا بغير نفس، وقال حسن غريب صحيح، قال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح» (مجمع الزوائد ١٠/ ٣٩٢) والحديث صححه الألباني ـ رحمه الله ـ.

## فصل
## في إثبات رؤية النبي ﷺ لله سبحانه وتعالىٰ في ليلة الإسراء[(١)]

وقد اختلفت الرواية عن أحمد ـ رضي الله عنه ـ فروي عنه أنَّه رآه في ليلة المعراج، وروي عنه نفي الرؤية في تلك الليلة، وروي عنه اطلاق الرؤية من غير تفسير بعين أو بقلب[(٢)].

---

(١) مما أجمعت عليه الأمة، أنَّ الله عزَّوجل لا يرىٰ في الدنيا بالعين الباصرة، وسيأتي هٰذا ص(٣١٠) كما في الحديث الذي يحذر فيه النبي ﷺ أمته من الدجال وقال: «**وإنَّكم لن تروا ربكم حتى تموتوا**» «السنة» لابن أبي عاصم (٤٢٨) (١/١٨٦) وقال الألباني ـ رحمه الله ـ: «إسناده جيد، رجاله ثقات». وأصله في مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكرابن صياد (٢٢٤٥) وإنما حصل الخلاف في حصول الرؤية من النبي ﷺ المأثور عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ الانكار الشديد علىٰ من قال به وغيرها من الصحابة، فقد أخرج مسلم في صحيحه في كتاب: الإيمان، باب: معنى قول الله عزَّوجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝﴾ وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء؟ (١٧٧) (٣/٨) بشرح النووي، أنَّها قالت: «من زعم أنَّ محمَّدًا رأىٰ ربه فقد أعظم الفرية ولٰكن قد رأىٰ جبريل في صورته..» وهٰذا ما يجب أن يحمل عليه؛ لقوله تعالىٰ لموسىٰ عليه السلام: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ المراد في الدنيا.
أما ما جاء عن ابن عباس وغيره ـ رضي الله عنهم ـ بالتصريح بالرؤية البصرية لا يثبت، وإنما الثابت التصريح المطلق، أو التصريح بالرؤية القلبية.
قال ابن حجر: «يجب حمل مطلقها علىٰ مقيدها» قال: «ويمكن أن يحمل نفي عائشة ـ رضي الله عنها ـ علىٰ رؤية البصر، وإثبات ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ علىٰ رؤية القلب» الفتح (٨/٦٠٨).
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وليس في الأدلة ما يقتضي أنَّه رآه بعينه، ولا يثبت ذٰلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل علىٰ ذٰلك، بل النصوص الصحيحة علىٰ نفيه أدل» الفتاوىٰ (٦/٥٠٩) وانظر: «الرد علىٰ الجهمية» للدارمي (٣٠٦) مطبوع ضمن عقائد السلف «وشرح الطحاوية» (٢٢٢).

(٢) الرؤية القلبية خاصة بالنبي ﷺ، كما جاءت بذلك الأحاديث التي ساقها القاضي ـ رحمه الله ـ والمراد بها: رفع الحجب عن قلب النبي ﷺ حتى كافحت روحه الشريفة ذات الله عزَّوجل. انظر: «الفتاوى» (٣/٣٨٩ـ ٣٩٠)، ٥/٧٩، ٤٨٩ـ ٤٩٣، «رؤية الله تعالىٰ» للحمد ص(١٧١). وانظر هٰذه الروايات جميعًا عندأبي يعلىٰ في ابطال التأويلات =

والرواية الأولىٰ أصح، وأنه في تلك الليلة رآه بعينه.

والدلالة علىٰ اثبات رؤيته قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾[1]

فوجه الدلالة أنّه قسم تكليمه لخلقه علىٰ ثلاثة أوجه:

**أحدها**: بإنفاذ الرسل وهو كلامه لسائر الأنبياء والمكلفين.

**الثاني**: من وراء حجاب وهو تكليمه موسىٰ، وهـٰذا كلام بلا واسطة؛ لأنّه لو كان بواسطة دخل تحت القسم الذي ذكرناه وهو انفاذ الرسل.

**الثالث**: من غير رسول ولا حجاب، وهو كلامه لنبينا ﷺ في ليلة الإسراء، إذ لو كان من وراء حجاب أو كان برسول دخل تحت القسمين، ولم يكن للتقسيم فائدة، فثبت أنَّ كلامه له عن رؤية.

وروىٰ جابر قال: قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾[2].

قال «**رأيتُ ربي جلَّ اسمه مشافة لا شكَّ فيه**»[3].

---

= (١/ ١١٠)، ولـٰكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد صحَّ عنه ﷺ أنّه قال: «رأيتُ ربي تبارك وتعالىٰ» ولـٰكن لم يكن هـٰذا في الإسراء ولـٰكن كان في المدينة لما احتبس. . .ثم أخبرهم عن رؤية ربه تبارك وتعالىٰ تلك الليلة في منامه.

وعلىٰ هـٰذا بنىٰ الإمام أحمد ـ رحمة الله تعالىٰ ـ وقال: نعم رآه حقًا فإنَّ رؤيا الأنبياء حق ولا بد، ولـٰكن لم يقل أحمد ـ رحمه الله تعالىٰ ـ إنّه رآه بعيني رأسه يقظة، ومن حكىٰ ذٰلك عنه فقد وهم عليه، ولـٰكن قال مرّة: رآه، ومرّة رآه بفؤاده، فحكيت عنه روايتان، وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه أنّه رآه بعيني رأسه، وهـٰذه نصوص أحمد موجودة ليس فيها ذٰلك» الفتاوىٰ (٦/ ٥٠٩).

(١) سورة الشورىٰ، آية: ٥١.

(٢) سورة النجم آية: ١٣.

(٣) أخرجه القاضي أبويعلىٰ بسنده في إبطال التأويلات، قال: حدثنا أبوالقاسم عبدالعزيز قال: نا علي بن عمر بن علي أبوالحسن التمار قال: نا أبوبكر عمر بن أحمد بن أبي معمر =

وفي قوله تعالىٰ: ﴿عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ۝١٤﴾ قال: «رأيته عند سدرة المنتهىٰ حين تبيَّن لي نور وجهه»[(١)]

وروىٰ عن ابن عباس: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ إِلَّا فِتۡنَةٗ لِّلنَّاسِ﴾[(٢)].

قال: «هي رؤيا العين أريها النبي ﷺ ليلة أُسري به»[(٣)].

وعن ابن عباس قال: «كانت الخلَّةُ لإبراهيم، والكلام لموسىٰ، والرؤية لمحمَّد ﷺ»[(٤)].

وعن ابن عباس، أنَّه قال: «رأىٰ محمَّد ربَّه بعينيه مرتين»[(٥)]

---

= الصفار قال: حدثنا يوسف بن أحمد بن حرب بن الحكم الأشعري البصري قال: نا روح بن عبادة عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر... الحديث.

قال المحقق: لم أجد من خرجه، ويوسف بن أحمدالأشعري لم أجد له ترجمة والصفار له ترجمة في تارج بغداد (١١/ ٢٤٢، ٢٤٣) ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً، والتمار ثقة، تاريخ بغداد (١٢/ ٤٢)، قال: والخبر في منته نكارة ظاهرة (١/ ١١٢)، قلت: وهو كما قاله وقد سبق تفسير عائشة ـ رضي الله عنها ـ لقوله: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ۝١٣﴾ بأنَّ المقصود بها هو جبريل ـ عليه السلام ـ. انظر التعليق ص(**٣٧٥**).

(١) تتمة الحديث السابق.

(٢) سورة الإسراء، آية: ٦٠.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير «سورة بني إسرائيل» باب: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلرُّءۡيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيۡنَٰكَ﴾(٣٦٧٥) (٣/ ١٤١٢)

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة(١٨٩)، وابن خزيمة في التوحيد(٢٧٧) (٢/ ٤٨٥) والآجري في الشريعة (٦٨٦) (٣/ ١١١٤) والحاكم في المستدرك(٤٦٩٢) وقال: صحيح علىٰ شرط البخاري ووافقه الذهبي، وصححه الألباني كمافي السنة (١٨٩).

(٥) أخرجه أبوحفص بن شاهين في السنة بإسناده إلىٰ الضحاك بن مزاحم، عن ابن عباس به قاله أبويعلىٰ في إبطال التأويلات رقم: (٩٨) ص(١١٣) والضحاك صدوق كثير الإرسال لم يلق أحدًا من الصحابة رضوان الله عليهم، «تقريب التهذيب» رقم: (٢٩٧٨) ص(٢٨٠) والمراسيل لابن أبي حاتم (٩٤).

وأخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥٧٦١) (٦/ ٥٠) والكبير (١٢٥٦٤) (١٢/ ٩٠) عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «إنَّ محمَّدًا ﷺ رأىٰ ربه مرتين: مرةً ببصره، ومرَّةً بفؤاده».

قال في المجمع(١/ ٢٥٠) رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح خلا جمهور =

وعن ابن عباس قال: رأىٰ رسول الله ﷺ ربه بفؤاده مرتين[١].

وعن ابن عباس قال: رأىٰ محمَّد ربَّه بقلبه[٢].

وهٰذا الاختلاف ليس براجع إلىٰ ليلة المعراج، وإنما هو راجع إلىٰ رؤيته في المنام في غير تلك الليلة رآه بقلبه.

وما روينا عن ابن عباس أولىٰ مما رُوي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ؛ لأنَّ قول ابن عباس يطابق قول النبي ﷺ؛ لأنَّ النَّبيَّ أثبت رؤيته في تلك الليلة.

ولأنَّه مثبت بيانه والمثبت// أولىٰ من النافي. [٣٠/أ]

ونقلت من خط أبي إسحاق البرمكي[٣] جوابات مسائل أجاب بها القاضي أبوعلي بن أبي موسىٰ الهاشمي[٤] قال أبوبكر بن[سلمان][٥] رأىٰ محمَّد ربه احدىٰ عشر[ة] مرَّة منها بالسُّنَّة، تسع

= بن منصور الكوفي، ذكره ابن حبان في الثقات ا.هـ.

قال المحقق: وفيه مجالد بن سعيد، ليس بالقوي تغيَّر بأخره ا.هـ.

وما جاء عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بعد هٰذا الأثر يعارضه، وهو في مسلم.

(١) أخرجه مسلم في كتاب : «الإيمان» باب: معنى قول الله عزَّوجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝﴾(١٧٦)، (١٥٨١).

(٢) أخرجه مسلم في الباب نفسه.

(٣) هو الشيخ الإمام إبراهيم بن عمر بن أحمد بن إبراهيم البرمكي ثم البغدادي الحنبلي، مولده سنة إحدىٰ وستين وثلاثمائة، قال الخطيب: كتبت عنه، وكان صدوقًا دينًا، فقيهًا علىٰ مذه أحمد، وله حلقة للفتوىٰ، مات يوم التروية من ذي الحجة سنة: (٤٤٥هـ) تاريخ بغداد (٦/ ١٣٩) طبقات الحنابلة (٢/ ١٩٠، ١٩١) السير (١٧/ ٦٠٥، ٦٠٧).

(٤) هو محمد بن أحمد بن أبي موسىٰ الهاشمي القاضي، صاحب «الإرشاد» كان عالي القدر سامي الذكر، له اعتقاد حسن ذكره ابن أبي يعلىٰ في الطبقات. توفي سنة (٤٢٥هـ). «الطبقات» (٣/ ٣٣٥)، «تاريخ بغداد» (١/ ٣٥٤).

(٥) في الأصل سليمان.

وهو الإمام الحافظ الفقيه، أحمد بن سلمان النجاد، شيخ العراق، قال أبوبكر الخطيب: كان النجاد صدوقًا عازمًا صنَّف السنن، توفي سنة: (٣٤٨هـ) رحمه الله.

طبقات الحنابلة (٣/ ١٥)، السير (١٥/ ٥٠٢)، تاريخ بغداد(٤/ ١٩٠).

مرات في ليلة المعراج حين كان يتردد بين موسىٰ وبين ربه عزَّوجل، يسأل أن يخفف عن أمته الصلاة، فنقص خمسًا وأربعين صلاة في تسع مقامات، ومرتين بالكتاب[١].

(١) أورده القاضي أبويعلىٰ في: إبطال التأويلات (١٠١) (١/ ١١٤)، وابنه أيضًا في الطبقات (٢/ ١١) وأورده ابن القيم في: بدائع الفوائد (٤/ ٤٧).

# فصل
# في جواز رؤيته تعالىٰ في المنام

وذٰلك جائز، وهٰذا خلافًا لجماعة المتكلمين من مثبتي الرؤية في الآخرة، ونافيها[١].

والدلالة عليه: ما روىٰ ابن عباس أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**أتاني ربي عزّوجل الليلة في أحسن صورة**» يعني في النوم: فقال لي: **يا محمَّد هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلىٰ؟ قال: قلتُ لا، فوضع يده بين كتفي حتىٰ وجدت بردها بين ثندوتي**»[٢].

ويدل عليه؛ حديث أم الطفيل امرأة أُبي بن كعب قالت: «سمعنا رسول الله ﷺ يذكر أنَّه رأىٰ ربه في المنام في صورة ذكرها»[٣]

ويدل عليه: اجماع أهل الأعصار، وذٰلك أنَّ عصرًا بعد عصر من لدن التابعين ومن بعدهم بخبر أنَّه رأىٰ ربه في المنام، ولا ينقل عن أحد من أهل عصره الانكار عليه فدلَّ سكوتهم علىٰ جواز ذٰلك، إذ لا يجوز أن يتطابق علىٰ ترك الانكار فيما هو منكر.

---

(١) المقالات(٢١٤). والرؤية المنامية جائزة لكل مؤمن، وهي على قدر الإيمان، فمن كان إيمانه صحيحًا لم ير ربه إلاَّ في صورة حسنة ومن كان إيمانه ناقص لم ير إلاَّ ما يشبه إيمانه. (انظر: نقض التأسيس ١/ ٧٢ـ ٧٤).

(٢) سبق تخريجه ص(٢٨٠).

(٣) أخرجه أبويعلىٰ في إبطال التأويلات بسنده من حديث عمارة بن عامر عن أم الطفيل امرأة أبي بن كعب، قال الإمام أحمد: هٰذا حديث منكر، وقال لا نعرف هٰذا الرجل يعني مروان بن عثمان الراوي من عمارة.
إبطال التأويلات (١/ ١٤٠) وأما عمارة فأورده ابن حبان في الثقات، وقال: يروي عن أم الطفيل امرأة أبي بن كعب عن النبي ﷺ قال: «**رأيتُ ربي**» حديثًا منكرًا، لم يسمع عمارة من أم الطفيل، وإنما ذكرته لكي لا يغتر الناظر فيه فيحتج به من حديث أهل مصر. الثقات (٥/ ٢٤٥).

فروىٰ أبوعبدالله الخياط[١] قال: سمعت أبا سليمان الداراني[٢] يقول: رأيت ربِّي عزَّوجل في النوم فقلت: «**يا رب ارفق بي، قال: يا جبريل ارفق به، فقلتُ يا رب أريد أن ترفق بي أنت**».

وروىٰ عثمان بن سعيد[٣]؟ قال سمعت يحيىٰ بن الحسن القلانسي يقول: رأيتُ ربي عزَّوجل في النوم، فقلتُ: يا رب اغفر لي ما مضىٰ، قال: إن أردت أن أغفر لك ما مضىٰ، فأصلح لي ما بقي، قلتُ: يا رب فأعني عليه[٤].

وروىٰ جرير بن عبدالحميد[٥] عن رقبة بن مسقلة[٦] قال:

---

(١) هو الإمام أبوعبدالله أحمد بن مسعود المقدسي الخياط، حدث عن عمرو بن أبي سلمة ومحمد بن عيسىٰ وطبقتهم، وعنه، أبوعوانة الاسفراييني وأبوالقاسم الطبراني وآخرون، ولقيه الطبراني ببيت المقدس سنة: (٢٧٤هـ).

(٢) أبوسليمان عبدالرحمن بن أحمد وقيل: عبدالرحمن بن عطية، وقيل بن عسكر العَنْسي الداراني روىٰ عن سفيان الثوري وأبي الأشهب العطاردي، وعلقمة بن سويد وغيرهم، توفي سنة (٢١٥هـ ) رحمه الله، السير(١٠/١٨٢)، حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء (٩/ ٢٥٤).

(٣) هو عثمان بن سعيد بن أخي بن داود القنطري، صدوق، صاحب حديث، روىٰ عن يحيى بن الحسن القلانسي، توفي سنة (٢٠٩هـ) «تهذيب التهذيب» (٧/ ١١٨)، «السير» (١٢/ ٣٠٨) «تاريخ بغداد» (١١/ ٢٩٣).

(٤) الخبر عند أبي نعيم في «الحلية» ساقة بسنده، ولكن عن عمر بن سعيد القلانسي لا عثمان بن سعيد (١٠/ ٣٠٦).

(٥) هو أبوعبدالله جرير بن عبدالحميد بن يزيد، الإمام الحافظ القاضي، الضبي الكوفي، نزل الري ونشر بها العلم، حدث عنه: ابن المبارك وأحمد بن حنبل ويحيىٰ بن معين، وعلي بن المديني وغيرهم.
قال ابن سعد: كان ثقة كثير العلم يرحل إليه، توفي سنة(١٨٨هـ) رحمه الله، «السير» (٩/ ٩)، طبقات ابن سعد(٧/ ٣٨١).

(٦) رقبة بن مصقلة، وفي صحيح مسلم «مسقلة» بالسين، العبدي الكوفي، الإمام الثبت العالم حدث عنه سليمان التيمي، صاحبه وجرير بن عبدالحميد وغيرهما.
قال الإمام أحمد: ثقة مأمون، وقال العجلي: كان ثقة مفهومًا يعد من رجالات العرب، رحمه الله، السير (٦/ ١٥٦)، تهذيب التهذيب(٣/ ٢٨٦).

رأيت رب العزَّة في المنام فقال لأكرمن مثوىٰ سليمان يعني التميمي[١].

وروىٰ عبدالمجيد بن مخلد[٢] قال: رأىٰ عطاء السليمي[٣] ربه فقال: ما هٰذا الخوف الشديد الذي تخافني؟ ألم تعلم أني أرحم الراحمين؟

وروىٰ مجاعة بن الزبير[٤] قال: دخلتُ علىٰ حمزة بن حبيب الزيات[٥] وهو يبكي، فقلتُ: ما يبكيك؟ قال: وكيف لا أبكي! أُريت في منامي كأني عرضتُ علىٰ الله عزَّوجل فقال لي: يا حمزة اقرأ القرآن كما علمتك وذكر الخبر// [٣٠/ب]

ولأنَّ المصحح لرؤية الشيء وجوده[٦] وذات الباريء سبحانه

---

(١) سليمان بن عبدالرحمن بن حماد التميمي الطلحي الكوفي التمار، حدث عنه أبوداود، وأبوزرعة، وابن أبي عاصم، توفي سنة: (٢٥٢هـ).
«السير»(١١/ ١٣٩)، «تهذيب التهذيب»(٤/ ٢١٦).

(٢) لم أجد له ترجمة فيما اطلعت عليه من مصادر.

(٣) عطاء السليمي البصري العابد من صغار التابعين، أدرك أنس بن مالك وسمع من الحسن البصري وجعفر بن زيد، وعبدالله بن غالب الزاهد.
قال الذهبي: اشتغل بنفسه عن الرواية، يعني لعبادته وفرط خوفه، مات بعد الأربعين ومائة ـ رحمه الله ـ السير (٦/ ٨٦)، الحلية (٦/ ٢١٥).

(٤) مجاعة بن الزبير البصري، أحد العلماء العاملين حدث عن الحسن وابن سيرين، وقتادة وغيرهم قال ابن عدي: وهو ممن يحتمل ويكتب حديثه، وقال الدارقطني: ضعيف.
قال الذهبي: وقد ركِّب علىٰ مجاعة منام حمزة الزيات وأنَّه سمعه منه، وذٰلك اختلاق.
«السير» (٧/ ١٩٦).

(٥) حمزة بن حبيب الزيات الكوفي شيخ القراءة، سمي بالزيات؛ لأنَّه كان يجلب الزيت من الكوفة إلىٰ حلوان، ثم يجلب منها الجبن والجوز، وكان إمامًا قيمًا لكتاب الله، قانتًا لله، ثخين الورع، رفيع الذكر، عالمًا بالحديث والفرائض، أصله فارسي، توفي سنة (١٥٦هـ) علىٰ الصحيح.
السير (٧/ ٩٠)، تهذيب التهذيب(٢٧٣، ٢٨).

(٦) هٰذه الطريقة هي طريقة أبي الحسن الأشعري ومن تبعه، وهي أنَّ كل موجود تصح رؤيته، ولٰكن يرد عليها اعتراضات كثيرة، مثل: وجود المسموعات والطعومات وغيرها، كما يلزم=

موجودة في جميع الأوقات، في دار الدنيا في حال اليقظة والمنام.
فيجب أن يطلق جواز ذٰلك.

= منها لوازم يظهر فسادها.

والطريقة الأخرىٰ، هي طريقة ابن كلاب، وغيره، كأبي الحسن ابن الزاغوني وهي أنَّ كل ما هو قائم بنفسه فإنّه تجوز رؤيته. وهي أصح من الطريقة الأولىٰ.

والأصح من ذٰلك أنَّ المصحح للرؤية مجموع أمورأربعة:

١ـ الوجود ٢ـ القيام بالنفس ٣ـ قوة العين الباصرة ٤ـ كون المرئي في جهة من الرائي.

انظر: نقض التأسيس (١/٣٥٨)، والتدمرية(١٥٠) تحقيق: السعوي، والردعلىٰ المنطقين (٢٣٨).

# فصل
## [ في رؤية الله تعالىٰ في الدنيا يقظة]

ولا يجوز رؤية الله سبحانه في الدنيا يقظة في صحة[(١)] واستدلَّ أبوسليمان الدمشقي[(٢)] بثلاثة أشياء:

**أحدها:** أنَّه لو رآه الخلق؛ لحصل إيمانهم به ضرورة، ومع عدم الرؤية يحصل إيمانهم بالغيب.

**الثاني:** أنَّه خلقهم خِلقة لا يراه أحد في الدنيا.

**الثالث:** أنَّ رؤيته ثواب والدنيا ليست بدار ثواب، وإنما يقع الثواب في الأخرة.

---

(١) الرؤية في الدنيا للباري ـ جلَّ وعلا ـ أقسام: إمَّا أنْ تكون علمية، أو منامية، أو قلبية، أو بصرية، فالرؤية العلمية ثابتة لكل مؤمن، وهم فيها درجات متفاوتة، وأعلاهم درجة أهل الإحسان وهم الَّذين نور الله تعالىٰ قلوبهم بنور الإيمان، ونفذت بصيرتهم في العرفان حتى غدا الغيب عندهم كالعيان. وهذا هو حقيقة مقام الإحسان المشار إليه في حديث جبريل ـ عليه السلام ـ. («جامع العلوم والحكم» ١٢٩) «الوعد الأخروي» ١/ ١٨٢) والرؤية المنامية سبقت الإشارة إليها ص(٣٨٠) وكذلك الرؤية القلبية ص(٣٧٥) أمَّا الرؤية البصرية فهي محالة في الدنيا؛ لقوله تعالىٰ لموسىٰ عليه السلام: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] ولقوله ﷺ حين ذكر الدجال: «وإنَّكم لن تروا ربكم حى تموتوا»، سبق تخريجه ص(٣٧٥)، وقد حكىٰ شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ إجماع أهل السنة علىٰ أنَّه لن يرىٰ أحد ربه بعيني رأسه حتىٰ يموت، «الفتاوىٰ» (٣/ ٣٨٩) واستحالة رؤية الله ـ تعالىٰ ـ في الدنيا مرجعها لعجز العباد عنها لا لاستحالتها في ذاتها، بحيث يستمر حكمها في الدنيا والآخرة، فإذا كان يوم القيامة قواهم الله على ما عجزوا عنه في الدنيا ورأوا ربهم ليس بينهم وبينه حجاب، نسأل الله من فضله. (انظر: «نقض التأسيس» ١/ ٣٥٨، ٣٥٩، «والوعد الأخروي» (١٨٥).

(٢) عبدالرحمن بن سليمان بن أبي الجون العنسي الدمشقي، محدث رجال، روىٰ عن الليث ويحيىٰ بن سعيدالأنصاري والأعشىٰ وغيرهم، قال أبوحاتم: دمشقي يكتب حديثه فلا يحتج به، توفي سنة نيف وتسعين ومائة «السير» (١٠/ ١٨٦)، «الجرح والتعديل»(٥/ ٢٤٠).

# فصل
# [في أنَّ الله متكلم بكلام قديم غير مخلوق][١]

والله تعالىٰ متكلم بكلام قديم غير مخلوق، ليس بجسم، ولا جوهر ولا عرض، وهو موصوف به فيما لم يزل، وكلامه لا يشبه كلام الأدميين. خلافًا للقدرية، والجهمية، والنجارية، في قولهم:

---

(١) صفة الكلام لها ارتباط وثيق بقيام الصفات الاختيارية بالله تعالىٰ، وقد رأينا سابقًا أنَّ القاضي ـ رحمه الله ـ قد تأثَّر بالأشاعرة في منعهم قيام الصفات الاختيارية به بناءً على أصلهم الفاسد في حلول الحوادث. لذلك فقد قال ـ رحمه الله ـ بقدم كلام الله تعالىٰ، فتأثر بهم في هذه الجزئية فقط؛ لأنَّه سيأتي رده على الأشاعرة في قولهم بالكلام النفسي.

والَّذي عليه أهل السنة: إثبات قيام الصفات الاختيارية بالله تبارك وتعالىٰ، وعليه إثبات صفة الكلام وأنَّه تعالى يتكلم متى شاء بما شاء بحرفٍ وصوتٍ مسموعٍ، وأنَّ نوع الكلام قديم أزلي، وأمَّا آحاده فحادثة غير قديمة. لذلك فقد وصف أهل السنة الله تبارك وتعالى بالسكوت متى يشاء على ما يليق بجلاله (انظر ما سيأتي ص٤٠٢).

والأدلة على ماذهب إليه أهل السنة كثيرة متنوعة منها:

١ـ قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ﴾ قال شيخ الإسلام: «وفي هذا دليلٌ على أنَّه حينئذٍ نودي، ولم يناد قبل ذلك، ولما فيها من معنى الظرف» [الفتاوىٰ ١٢/ ١٣١].

٢ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٣٤]، فوقت النداء بظرف محدد مما يدل على أنَّ النداء ـ هنا ـ لا يقع إلاَّ في ذلك الحين دون غيره من الظروف (انظر: المصدر نفسه).

٣ـ ومن السنَّة قوله ﷺ ـ لما صلَّىٰ بالحديبية ـ: «**أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر..**» الحديث [أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب: يستقبل الإمام النَّاس إذا سلَّم] (٨٤٦) (٢/ ٦٠٣) مع فتح الباري، ومسلم: كتاب الإيمان، باب: بيان كفر من قال مطرنا بالنوء (٧١) (٢/ ٥٢) بشرح النووي]

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أنَّ بعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلىٰ، وابن الزاغوني، حاولوا أنْ يفسروا كلام الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: «لم يزل الله متكلمًا إذا شاء» بما يوافق مذهبهم الكلابي، وبين أنَّ قولهم هذا خطأ، وأنَّ تفسيرهم للسكوت بأنَّه عدم خلق الإدراك غير معقول. (انظر: «الفتاوىٰ» ٦/ ١٥٧ـ ١٦٣، شرح الأصفهانية (٢٠٤ـ ٢٠٥) تحقيق: السعوي مطبوع على الآلة الكاتبة). انظر: منهاج السنة (٢/ ٢٨١).

إنَّ كلام الباري مخلوق وإنَّه عرض[١].

وخلافًا للكرامية في قولهم: كلام الله موجود من عدم، وهو خلق وفعل، وعرض[٢].

وخلافًا للنظام في قوله: كلامه جسم لطيف، وكذٰلك سائر الكلام[٢].

وخلافًا للحلولية والنصارىٰ في قولهم: إنَّ كلام الله سبحانه يحل في المخلوق ويمتزج به امتزج الماء في اللبن.

وخلافًا للمشبهة، والقدرية، والنجارية، والكرامية، في قولهم: كلام الله يشبه كلام الآدميين.

والدلالة علىٰ أنَّ كلام الله لا يجوز أن يكون جسمًا؛ هو أنَّه لو كان جسمًا لوجب أن يكون متحيزًا قائمًا بنفسه، وإذا كان كذٰلك وجب احتماله للألوان، وسائر الأعراض، ولو صحَّ ذٰلك فيه؛ لصحَّ أن يحيا، ويعلم ويقدر، ويتكلم، ويأمر، وينهىٰ، كما يصح ذٰلك في غيره من الأجسام.

ولما بطل ذٰلك بطل أن يكون جسمًا، وبهـٰذه الطريقة نعلم أنَّه لا يجوز أن يكون جوهرًا.

ويدل علىٰ أنَّ كلامه ليس بعرض، أنَّه قديم، بما يدل عليه من بعد، وإذا ثبت قدمه استحال أن يكون عرضًا؛ لأنَّ العرض لا يصح أن يبقىٰ ويوجد وقتين فضلاً علىٰ أن يكون موجودًا فيما لم يزل ولا يزال.

---

(١) المقالات: (١٩٢).

(٢) المقالات: (١٩١). والنظام سبقت ترجمته

## [الأدلة علىٰ أنَّ القرآن ليس مخلوق]
## والدلالة علىٰ أنَّه غير مخلوق: الكتاب والسنة، والاعتبار

[١] **أما الكتاب**: فقوله تعالىٰ:

أـ ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾(١) ففصل بين الخلق والأمر فلو كان أمره مخلوقًا لكان كأنه قال: ألا له الخلق والخلق// وهٰذا تكرار [٣١/أ] من الكلام وعي(٢) لا فائدة فيه، فينبغي أن يحمل علىٰ فائدة مجدَّدة.

ب ـ وقال تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾(٣) والسماء والأرض لا تقوم بمخلوق.

ج ـ وقال تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾(٤) وهٰذا يقتضي أنَّ هناك ذكر غير محدث وليس إلاَّ القرآن، ولو لم(٥) يكن كذٰلك أدىٰ إلىٰ أن لا يكون لتخصيص هٰذا الذكر بالحدوث فائدة؛ لأنَّ جيمع الأذكار محدثة.

[٢] **والسنة**: [أ] ما روىٰ أبوالدرداء أنَّه سأل النبي ﷺ عن القرآن فقال: «**كلام الله غير مخلوق**»(٦).

---

(١) سورة الأعراف، آية: ٥٤.

(٢) في الأصل: «وغي» وصوِّب من «التمهيد» للباقلاني (٢٧١) وانظر هذا البحث هناك.

(٣) سورة الروم، آية: ٢٥.

(٤) سورة الأنبياء، آية: ٢.

(٥) في الأصل: كتبت في الهامش.

(٦) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» رقم: (٥١) (٣/١/٢٨٤) وابن بشران في «الأمالي» (ح/١٩١) ص(٩٧)، والديلمي في الفردوس، (٣/٢٢٧)، وزاد نسبته في «اللآلي» (١/٥) إلىٰ ابن عساكر في «تاريخ دمشق»، والشيرازي في «الألقاب»، والخطيب في «المتفق والمفترق»، ونسبه في «الدُّر» (٧/٢٢٣) إلىٰ ابن شاهين في «السنة».
قال ابن عراق في «تنزيه الشريعة» (١/١٣٤)، أخرجه أبوعمرو الداني في «طبقات القراء»، والحاكم في «شعار أصحاب الحديث».
**قُلْتُ**: ولٰكن لم أجده فيه!
=

ب ـ وروىٰ ابن عباس قال: كان نبي الله ﷺ يعوذ حسنًا وحسينًا بكلمات: «**أعيذكما بكلمات الله التامة**»[(١)] والنبي لا يعوذ بمخلوق.

[٣] وأيضًا لو كان مخلوقًا؛ لكان لا يخلو الباري جلَّ وعز أن يكون خلقه في نفسه، أو قائمًا بنفسه، أو قائمًا بغير، فيستحيل أن يحدثه في نفسه؛ لأنَّه تعالىٰ ليس بمحل الحوادث، ويستحيل أن يحدثه قائمًا بنفسه؛ لأنَّه صفة والصفة لا تقوم بنفسها، ويستحيل أن يحدثه في غيره؛ لأنَّه لو خلقه في غيره لوجب أن يكون كلامًا لذٰلك الغير لا كلامًا لله تعالىٰ.

فلما فسدت هـٰذه الوجوه صحَّ أنَّه غير مخلوق.

---

= قال السيوطي: فما رأيت لهـٰذا الحديث من طب.

وقال الشوكاني في «الفوائد المجموعة» ص(٣١٣)، وذكر له ـ يعني السيوطي ـ شواهد وأطال في غير طائل، فالحديث موضوع، تجرأ علىٰ وضعه من لا يستحيي من الله تعالىٰ.

قال البيهقي في «الأسماء والصفات» (١/ ٥٨٤): ونقل إلينا عن أبي الدرداء مرفوعًا، وروي ذٰلك عن معاذ بن جبل، وعبدالله بن مسعود وجابربن عبدالله، ـ رضي الله عنهم ـ مرفوعًا، ولا يصح من ذٰلك شيء، أسانيده مظلمة لا ينبغي أن يحتج بشيء منها، ولا أن يستشهد بشيء منها» وانظر: «الفردوس» (٣/٢٢٨) «زوائد تاريخ بغداد» (ح/٩٦) (١/٣٧٨) والحديث مروي عن أبي هريرة وابن عباس وحذيفة وعمران بن حصين ورافع بن خديج، وعن أنس وكلها لا تصح.

قال ابن الجوزي في «الموضوعات»: قد ورد في هـٰذا الباب أحاديث ليس فيها شيء يثبت» انظر: «جنَّة المرتاب» ص(٥٣).

(١) أخرجه البخاري كتاب: «أحاديث الأنبياء» باب رقم (١٠)(٣١٩١)، (٣/١٢٣٣)، ومسلم كتاب «الذكر والدعاء» باب: «التعوذ من سوء القضاء» برقم (٢٧٠٨).

# فصل
## [في أنَّه لا يجوز التوقف في كلام الله][١]

ولا يجوز لأحد أن يقف في كلام الله ويقول: لا أقول إنَّه مخلوق بل يقطع علىٰ أنَّه كلام الله، قديم[٢] ليس بمخلوق.

خلافًا للواقفية في قولهم، وهشام بن الحكم[٣] في قوله: يجب الوقف في ذٰلك.

---

(١) التوقف هنا يراد به الإمساك عن القطع بأنَّ القرآن كلام الله غير مخلوق، والواقفة صنفان: من وقف مطلقًا ولم يصرح بشيء، مدعيًا أنَّ الأمر لم يتبين له، وهم من يسميهم السلف بالشاكَّة. فهٰؤلاء اشتد نكير السلف عليهم، وجاء عن الإمام أحمد فيهم رواياتٌ عديدة أطلق التكفير عليهم في بعضها، وعدَّهم من الجهمية في بعضها الآخر.
والسبب في ذٰلك والله أعلم، أنَّ ادعاء عدم تبين الحق ذريعةٌ لمن يعتقد بأنَّ القرآن مخلوق.

الصنف الثاني: من يقول: القرآن كلام الله فقط، دون التصريح بقول: غير مخلوق وقد سئل الإمام أحمد فقيل له: هل لهم رخصة أن يقول الرجل: كلام الله، ثم يسكت؟ فقال: ولم يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت، ولٰكن حيث تكلموا لأي شيء لا يتكلمون؟ «السنة» للخلال برقم: (١٧٩٤) (٤/ ١٣٢)، ويقول الدارمي ـ رحمه الله ـ محتجًا علىٰ الواقفة في قولهم هٰذا: «إنَّ الأشياء كلها لا تخرج عن اثنين، الخالق بجميع صفاته، والمخلوقين بجميع صفاتهم، فالخالق بجميع صفاته غير مخلوق، والمخلوق بجميع صفاته مخلوق، فانظروا في هٰذا القرآن، فإن كان عندكم صفة المخلوقين، فلا ينبغي أن تشكوا في المخلوقين وفي كلامهم وصفاتهم أنَّها مخلوقة كلها لا شكَّ فيها، فيلزمكم في دعواكم حينئذٍ أن تقولوا كما قالت الجهمية وتستريحوا من القال والقيل فيه... وإن كان عندكم هو صفة الخالق وكلامه حقًا، ومنه خرج فلا ينبغي لمصلٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يشك في شيء من صفات الله كلامه الذي خرج منه أنَّه غير مخلوق».
«الرد علىٰ الجهمية» (٣٤٢)، مطبوع ضمن عقائد السلف، وانظر: «السنة» لعبدالله بن أحمدبن حنبل (١/ ١٧٩)، «السنة» للخلال(٤/ ١٢٩)، «الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة» (١/ ٢٥٢) للأحمدي «العقيدة السلفية في كلام رب البرية» للجديع (١٤٩).

(٢) سبقت التعليق على قول: «قديم» **ص (٣٨٥).**

(٣) سبقت ترجمته.

والدلالة علىٰ ذٰلك ما قدمناه من قدم كلامه وأنَّه ليس بمحدث ولا مخلوق، وإذا كان كذٰلك علم أنَّه لا يجوز الوقف فيه.

# فصل
## [في أنَّ القراءة هي المقروء، والكتابة هي المكتوب][1]

والقراءة هي المقروء والكتابة هي المكتوب وأنَّهما قديمان.

---

(١) هٰهنا إجمال يحتاج إلىٰ تفصيل فإنَّ القراءة والتلاوة والكتابة، ألفاظ تطلق علىٰ المصدر، ويُراد بها شيئان:
فعل القاريء والتالي، والكاتب، الذي هو من كسبه.
وتطلق علىٰ المفعول الذي وقع عليه الفعل وهو المقروء، والمتلو، والمكتوب، وهو الأكثر استعمالاً في لغة العرب.
يقول سيبويه ـ رحمه الله ـ وقد يجيء المصدر علىٰ المفعول، وذٰلك قولك: لَبَنٌ حَلْبٌ، إنما تريد محلوب، وكقولهم «الخَلْقُ» إنما يريدون: المخلوق، ويقولون للدرهم «ضَرْبُ الأمير» وإنما يريدون: مضروب الأمير.
قال: وربَّما وقع علىٰ الجميع «الكتاب» (٤/ ٤٣ـ ٤٤).
وقال ابن قتيبة ـ رحمه الله ـ: القراءة قد تكون قرآنًا، لأنَّ السامع يسمع القراءة وسامع القراءة سامع القرآن، قال الله عزَّوجل: ﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] وقال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]
قال: «والعرب تسمىٰ القراءة قرآنًا، قال الشاعر في عثمان ـ رضي الله عنه ـ:
ضَحَّوا بأشمط عنوانُ السجود به ... يقطع الليل تسبيحًا وقرآنًا
أي تسبيحًا وقراءة.
وقال أبوعبيدة ـ رحمه الله ـ يقال: قرأتُ قراءةً وقرآنًا بمعنىٰ واحد، فجعلها مصدرين لقرأت.
وقال تعالىٰ: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] أي قراءة الفجر». «الاختلاف في اللفظ» (٢٤٥) ضمن عقائد السلف، وانظر: «العقيدة السلفية» للجديع (٢٠٩).
وبعد هٰذا التفصيل نقول: إنَّ اطلاق القراءة والتلاوة والكتابة علىٰ المعنىٰ الأول، وحده لا يصح وإطلاقه علىٰ المعنىٰ الثاني وحده لا يصح أيضًا؛ لأنَّه قد يوقع في الحيرة، وهٰذا ما حصل للقاضي ـ رحمه الله ـ فقد قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ ورأيت بخط القاضي أبي يعلىٰ ـ رحمه الله ـ علىٰ ظهر كتاب العدة، بخطه، قال: نقلت آخر «كتاب الرسالة» للبخاري في أنَّ القراءة غير المقروء... الفتاوىٰ (١٢/ ٣٦٦) لذٰلك منع الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ اطلاق كلا اللفظين جميعًا؛ لأنَّها موهمة، ولأنَّها قد توقع في حيرة، واضطراب».

خلافًا للأشعرية في قولهم: التلاوة غير المتلو، والتلاوة محدثة مخلوقة، وكذلك الكتابة.

* والدلالة علىٰ أنَّ القراءة هي المقروء.

[١] قوله تعالىٰ إخبارًا عن قريش: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ۝٢٥ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۝٢٦﴾[1] فوعدهم بالنار علىٰ قولهم إنَّ هٰذا إلاَّ قول البشر، ومن المعلوم أنَّ قريشًا أشارت بهٰذا القول إلىٰ التلاوات التي سمعوها من النَّبي ﷺ ومن أصحابه، فلما تواعدهم علىٰ ذٰلك، دلَّ أنَّها على أنَّها ليست بقول البشر.// [٣١/ب]

[٢] ويدل عليه ما روىٰ جابر بن عبدالله قال: كان النبي ﷺ يعرض نفسه علىٰ الناس بالموقف فيقول: «**هل من رجل يحملني إلىٰ قومه فإنَّ قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربِّي**»[2]

ومعلوم أنَّه كان يبلغ التلاوة وقد سماه كلام ربه.

[٣] ويدل عليه: أنَّ المسلمين أجمعوا علىٰ أنَّ التلاوات والقراءات كلام الله؛ لأنَّ كل أحد منهم إذا سمع قراءة القاريء قال: هٰذا كلام الله، ويشيرون إلىٰ الصوت المسموع منه، فلا يلتفت إلىٰ خلاف من حدث بعد ذٰلك.

[٤] ويدل عليه: أنَّه لو حلف لما تكلمت فقرأ، لم يحنث، فلو كانت تلاوته وقراءته كلامه لحنث كما يحنث بغيره من الكلام، فلما لم يحنث. دلَّ علىٰ أنَّه ليس بكلام له.

[١]* ويدل علىٰ أنَّ الكتابة هي المكتوب:

قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا

---

(١) سورة المدثر: ٢٥، ٢٦.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٢٢٩) (٣/ ٣٩٠) وأبوداود (٤٧٣٤) (٤/ ٢٣٤)، والترمذي (٢٩٢٥) (٥/ ١٨٤)، وابن ماجه (٢٠١)، (١/ ٧٣)، والحاكم (٤٢٢٠)(٢/ ٦٦٩)، وقال: «صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه» قال الذهبي في «التلخيص»: علىٰ شرط البخاري ومسلم، وصححه الألباني.

ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ [(١)]

فأخبر أنَّ القرآن في الكتاب، وعندهم أنَّ الذي فيه هي الكتابة، وتلك ليست بقرآن، وإنَّما هي كتابة القرآن.

[٢] ولأنَّه لو حلف لا كتبت كلامًا، وكتب القرآن لم يحنث، فلو كان محدثًا لحنث.

[٣] ولأنَّ معنىٰ القديم فيه، من قيام المعجز، وثبوت الحرمة، والعجز عن الإتيان بمثله، ومنع المحدث من مسه وكتابته.

* فأما الحفظ فليس هو المحفوظ، لأنَّ الحفظ هو العلم بكيفية الكلام بدليل أنَّ من علم ذٰلك [سُمِّي] [(٢)] حافظًا، ومن لم يعلم لم يسمَّ حافظًا. وكذٰلك لا يسمىٰ العلم بالأشخاص حفظًا.

وليس كذٰلك القراءة والكتابة؛ لأنَّهما حروف وأصوات، فلهٰذا كان أحدهما هو الآخر.

فإن قيل: فالكتابة ليس معها أصوات، قيل: الكتابة كلام معه صوت يظهر بالتلاوة [(٣)].

كما أنَّ اليد توصف بأنَّ فيها حركة وإن لم توجد، علىٰ معنىٰ أنَّه إذا حرك يده ظهرت الحركة.

---

(١) سورة الواقعة، آية: ٧٧ـ ٧٩.

(٢) في الأصل: «حصل».

(٣) في الأصل: «بالتلاوة».

## فصل
## [في أنه لا يجوز الحكاية عن كلام الله تعالىٰ]

ولا يجوز الحكاية عن كلام الله تعالىٰ. خلافًا للمعتزلة في قولهم: الذي نتلوه حكاية لكلام الله تعالىٰ، وأنَّه مثله[١].

والدلالة عليه: أنَّ القول بجواز الحكاية عليه يفضي إلىٰ القول بخلق القرآن؛ لأنَّ موضوع كلام القائل: حكيت خط زيد وحكيت لفظه وحكيت مشيته، وَجِلسته، أي أتيتُ بمثل ما أتىٰ به أو بقريب منه.

وإذا كان كذٰلك، وقد ثبت أنَّ كلام الله قديم، ولا مثل له، ولا نظير عُلِمَ أنَّ الحكاية لا تجوز عليه.

وقد قال أحمد ـ رضي الله عنه: ـ حكىٰ الله عن إبراهيم لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ. . .﴾ وحكىٰ عن نفسه كلام الله.

وهٰذا لا يخالف ما ذكرنا؛ لأنَّ الحكاية من الله تعالىٰ بمعنىٰ الخبر عنهم، وليس// بحكاية لكلامهم، لأنَّه لو كان[٢] حكاية [٣٢/أ] لكلامهم لقال: حكىٰ كلامهم، فلما قال: حكىٰ عنهم، علمنا أنَّ المراد به الخبر عنهم.

وليس كذٰلك قولنا: إنَّ قراءتنا حكاية؛ لما بيَّنا أنَّه يثبت المثلية والقديم لا مثل له.

---

(١) المعروف عن المعتزلة أنَّهم يقولون إنَّ القرآن كلام الله وأنَّه مخلوق! قال القاضي عبدالجبار: «وأمَّا مذهبنا فيذلك، فهو أنَّ القرآن كلام الله ووحيه، وهو مخلوق محدث» شرح الأصول الخمسة (٥٢٨).

(٢) في الأصل: «الحكاية من الله تعالىٰ» مكشوطة بخط خفيف.

## فصل
## [في حكم قول: لفظي بالقرآن مخلوق]

ولا يجوز أن يقال: تلفظ بالقرآن، وأنَّ لفظي بالقرآن مخلوق، أو غير مخلوق[١]؛ لأنَّ لفظ الشيء معناه الرمي والاطراح، لقولهم: لفظتُ اللقمة والطعام من فيَّ، ولفظ البحر ما فيه إذا ألقاه وطراحه.

ولا يجوز علىٰ كلام الله الرمي والإطراح.

(١) إن كان المراد باللفظ فعل اللافظ، الذي منه صوته وحركة شفتيه، فهو مخلوق بهذا الاعتبار.
وإن أريد به المفعول الذي وقع عليه فعل اللافظ وهو الأكثر استعمالاً في اللغة، فهو غير مخلوق؛ لأنَّه كلام رب العالمين، ولكن لما صار هذا اللفظ مشتملاً علىٰ حق وباطل، فالأولىٰ المنع، وهو المروي عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ.
أما التعليل الذي ذكره القاضي هنا، فأظنه بعيدًا، وهو تعليل من الأشاعرة لقول الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وليس هو محل الخلاف، وإنما الإشكال والإيهام وقع في المعنيين المذكورين سابقًا، كما ذكر ذلك الإمام ابن قتيبة ـ رحمه الله ـ، «الاختلاف في اللفظ» (٢٤٥) ضمن عقائد السلف.
وانظر: في مسألة اللفظ ومذهب الأشعرية فيها والمقصود بكلام الإمام أحمد «الكيلانية»، ضمن الفتاوىٰ (١٢/٣٥٩، ٣٦٤).

# فصل
# [في أنَّ العبد يتكلَّم بكلام الله]

ونتكلَّم بكلام الله. خلافًا للأشعرية في قولهم: لا يجوز أن يتكلَّم بكلام الله، بل نقرأ كلامه.

والدلالة عليه ما روىٰ عطية بن قيس قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما تكلَّم العباد[بشيء] أحب إلىٰ الله من كلامه»**(١) يعني القرآن، وهٰذا صريح في أنَّنا نتكلَّم بكلامه.

روىٰ عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: **«خذوا القرآن من أُبَي، ومن ابن أم عبد، ومعاذ، وسالم»**(٢)

ولأنَّه إذا جاز أن نتلوه، ونقرأه جاز أن نتكلَّم به؛ لأنَّ معناهما واحد، وذٰلك أنَّ تلاوته إفهامه وإعلامه بقوله: ﴿نَتْلُواْ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ﴾(٣) معناه، نعلمك ونخبرك، وكذٰلك قوله تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾(٤) أعلمه بمراده وأخبره به.

---

(١) أخرجه أحمد من حديث أبي أُمامة ـ رضي الله عنه ـ (٢٢٤٠٦) (٥/٨٨) والترمذي في فضائل القرآن (٢٩١١) (٥/١٧٦) بلفظ: «ما تقرب العباد إلى الله عزَّوجل بمثل ما خرج منه» قال الترمذي: «غريب لا نعرفه إلاَّ من هذا الوجه» وذكر أنَّ في سنده من تُرِك. وورد موقوفًا من قول خباب ـ رضي الله عنه ـ أنَّه قال لجارٍ له: ياهناه تقرب إلى الله بما استطعت، فإنَّك لن تتقرب إلى الله ـ عزَّوجل ـ بشيءٍ أحب إليه من كلامه. أخرجه عبدالله بن الإمام في «السنة» (٩٦) (١/١٣٧) والآجري في الشريعة (١٥٧) (١/٤٩٢) والبيهقي بسندين آخرين، وقال في أحدهما: «إسناده صحيح» (الأسماء والصفات، ٢٤١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ باب مناقب ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ (٣٧٦٠) (٧/٤٧٣) مع الفتح، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل عبدالله بن مسعود وأمه ـ رضي الله عنهما ـ.(٢٤٦٤)(٤/١٩١٣).

(٣) سورة القصص، آية: ٣.

(٤) سورة النساء، آية: ١٦٤.

## فصل
## [في أنَّ كلام الله منزل علىٰ حقيقة]

وكلام الله منزل علىٰ الحقيقة علىٰ قلب النبي ﷺ. خلافًا للأشعرية في قولهم: نزل تلاوته وعبارته وإفهامه وإعلامه.

والدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[(١)].

وقول النبي ﷺ: «**أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف كلها شاف كاف**»[(٢)].

---

(١) سورة الشعراء: ١٩٢ـ ١٩٥.

(٢) أخرجه الطبراني من حديث معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ قال الهيثمي في «المجمع»: «رجاله ثقات» (٧/ ١٥٤). وأخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده من حديث أم أيوب ـ رضي الله عنها ـ قال: «وله شواهد كثيرة، وعد هذا الحديث من الأحاديث المتواترة» (١/ ١٩٣).

## فصل
## [في أنَّ كلام الله تعالىٰ مسموع]

وكلام الله تعالىٰ مسموع عند قراءة القاريء. وسماعه من القاريء، خلافًا لبعض الأشعرية في قولهم: لا يسمع كلام الله إلاَّ من تولَّىٰ الله خطابه كموسىٰ ونبينا.

وخلافًا لبعضهم في قولهم: يسمع عند قراءة القاريء من الله لا من القاريء.

فالدلالة علىٰ أنَّه مسموع في الجملة قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنۡ أَحَدٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[1] فنصَّ علىٰ أنَّ مسموع عند قراءة القاريء.

ويدل عليه: اجماع المسلمين قاطبة علىٰ أنَّ القاريء إذا أقرأ فاتحة الكتاب أو سورة من القرآن وسمع منه ذٰلك، قالوا: سمعنا كلام الله، وفرَّقوا بين أن يقرأ القاريء كلام الله وبين أن ينشد شعر امريء القيس.

والدلالة علىٰ أن سماعه من القاريء والتالي:

ما روىٰ أبوعبيدة محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه عن جده أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**من أحبَّ أن يسمع القرآن جديدًا غضًا كما أنزل فليسمعه من ابن مسعود**»[2].

فنصَّ علىٰ أنَّ سماعه من ابن مسعود.

---

(١) سورة التوبة، آية: ٦.

(٢) أخرجه أحمد بسنده من رواية عاصم عن زر عن ابن مسعود أنَّ أبابكر وعمر بشراه أنَّ رسول الله ﷺ قال: من سَرَّه أنْ يقرأ القرآن غضًا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد» (٣٥) (١/ ٣٤) قال أحمد شاكر: «إسناده صحيح»، وأخرجه ابن ماجة من الطريق نفسه(١٣٨) (١/ ٩٤).

ويدل عليه: أنا لو كنا سامعين لشيئين أحدهما كلام الله، والثاني قراءة القاريء؛ لوقع لنا الفرق ضرورة بين كلام الله وبين قراءة القاريء وقراءتنا وتلاوتنا، لا سيما علىٰ أصلهم أنَّ قراءتنا وكلامنا محدثة وكلام الله قديم.

كما يقع لنا الفرق ضرورة بين أصوات الدبادب والبوقات المختلفة عند سماعها وبين صوت المزمار، والطبل، فرقًا من جهة سماعنا، لا من ناحية علومنا، ولما كنا إذا رجعنا إلىٰ أنفسنا علمنا ضرورة أنا لا نسمع إلاَّ شيئًا واحدًا وهو قراءة القاريء ثبت أنَّه هو المسموع لا غيره.

## فصل
## [في سماع الحروف والأصوات]

والحروف والأصوات تسمع من حيث هي وليس من شرط سماعها وجودها بأجزاء متصلة بأذن السامع. خلافًا للنظام[1] في قوله: لا يصح أن تسمع بحيث هي، وإنما تسمع حين تنتقل إلىٰ أذن السامع، وتوجد بها.

والدلالة عليه: أنَّه لو كان كذٰلك لاستحال أن تسمع الجماعة التي في جهات العالم الست قول القائل: يا زيد، وغيره من الكلام ولما علم ضرورة أنَّه لا يجوز انتقال الجسم الواحدة في الحالة الواحدة من الجهات المختلطة بطل ما قاله والصوت عنده جسم لطيف يثبت في الجو.

---

(١) سبقت ترجمته

## فصل
## [في أنَّ الكلام لا يحتاج إلىٰ بلة ولا إلىٰ رطوبة وحركة]

والكلام لا يحتاج إلىٰ بنية مخصوصة ولا إلىٰ بلة ورطوبة ولا إلىٰ حركة وكذٰلك سائر صفات الحي كالعلم والحياة(١).

خلافًا للجبائي(٢) في قوله: يحتاج إلىٰ بنية كالفم إلىٰ الحركة(٣).

والدلالة عليه: أنَّ اللون لا يحتاج في وجوده بنية مخصوصة باتفاق ولا إلىٰ بلة ورطوبة؛ لأنَّه لا يوجب الحكم للمحل الذي هو مختص به.

---

(١) في الأصل: «والحي».

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) هـٰكذا في الأصل. وأظن التقدير: «كحاجة الفم إلى الحركة»!

## فصل
## [في ضد الكلام وهو السكوت](١)

وللكلام ضد، وهو الخرس، السكوت، خلافًا للمعتزلة في قولهم: لا ضد له.

والدلالة عليه: أنَّه قد ثبت أنَّ الواحد منَّا// يستحيل أن يكون [٣٣/أ] متكلمًا بالشيء ساكتًا عنه في حالة واحدة، كما يستحيل أن يكون متحركًا عن المكان ساكنًا فيه في حالة واحدة.

وكما يستحيل أن يكون عالمًا بوجود الشيء جاهلاً به، في حالة واحدة، فوجب أن يكون الكلام بالشيء ضد السكوت عنه كما وجب أنَّ الحركة عن المكان ضد السكون فيه.

---

(١) هل يوصف الله تعالىٰ بالسكوت؟ الصحيح أنَّه تعالىٰ يوصف بالسكوت علىٰ ما يليق بجلاله؛ فإنَّ من أصول أهل السنة أنَّ الكلام متعلق بالمشيئة، ومن كان هـٰذا شأنه تكلم متىٰ شاء وسكت متىٰ شاء.

والدلالة علىٰ ذٰلك:

حديث أبي الدرداء مرفوعًا «ما أحل الله في كتاب فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فأقبلوا من الله عافيته؛ فإنَّ الله لم يكن لينسىٰ شيئًا»، ثم تلا هـٰذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۝﴾

والحديث أخرجه: البزار، وقال: إسناده صالح (٢٢٣١) (٥٨٣)، والدارقطني في «سننه» (٢/ ١٣٧)، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد وأقرَّه الذهبي (٢/ ٣٧٥) وله شاهد من حديث أبي ثعلبة وجابر، وسلمان، دلالة المنطوق والمسكوت، وهو ما نطق به الشارع وهو الله ورسوله، وما سكت عنه، تارةً تكون دلالة السكوت أولىٰ بالحكم من المنطوق، فثبت بالسنة والإجماع أنَّ الله يوصف بالسكوت، لـٰكن السكوت يكون تارةً عن التكلم، وتارةً علىٰ اظهار الكلام واعلامه» «الفتاوىٰ» (٦/ ١٧٨)

وانظر: الدرء (٢/ ٨٩)، السير (/ ٥٠٦)، جامع العلوم والحكم (٢/ ١٦٣ـ ١٦٥).

## فصل
## [في الرد علىٰ من قال بالكلام النفسي]

وحقيقة الكلام القديم والمحدث الحروف المفهومة والأصوات المسموعة.

خلافًا للأشعرية في قولهم: الكلام معنىٰ قائم في النفس يعبر عنه بالعبارات والإشارات، وسواء في ذٰلك الكلام القديم والمحدث.

والدلالة عليه: أنَّه لو كان ما في النفس يسمىٰ كلامًا علىٰ الحقيقة لما وصف أهل اللغة الأخرس والساكت أنَّه غير متكلم لتجويزهم أن يكون في النفس كلامًا، كما لا يصفونه بأنَّه غير مريد لما جوزوا أن يكون في النفس إرادة لا يقفون عليها، ولوجب أن لا يمنعه الخرس، والسكوت، ولما وصفوا الأخرس والساكت بعدم الكلام دلَّ علىٰ أنَّه الحروف والأصوات.

ولأنَّه لو كان ما في النفس كلامًا، لم يصح أن يقال في العبارة أنَّها تدل عليه؛ لأنَّه لا تشبّه بينها وبينه ولا تعلق، ولما[1] صارت بأن تدل عليه بأولىٰ من أن تدل عليه سائر أفعال القلوب.

(١) في الأصل: «ولم».

# فصل
## [في حقيقة المتكلم][1]

حقيقة المتكلم هو القائل، خلافًا للقدرية، والنجارية في قولهم: حقيقة المتكلم هو الفاعل للكلام، وعند أبي الحسن الأشعري: حقيقة المتكلم من له كلام.

والدلالة عليه: أنَّه لو كان المتكلم هو الفاعل للكلام؛ لوجب أن يكون كل من علم أنَّ الذات متكلِّمه فقد علم أنَّها فاعلة للكلام وأنَّ لها كلامًا.

ولما اتَّفق علىٰ أنَّ الواحد منَّا يعلم أولاً أنَّ الذات متكلمة ولا يعلم أنَّها فاعلة للكلام، ولا يعلم أنَّ لها كلامًا، ثم يعلم ذٰلك بدليل علم أنَّ ذٰلك ليس بحد للمتكلم ولا حقيقة له.

---

(١) الذي عليه السلف وأكثر أهل الحديث أنَّ المتكلم من جمع بين وصفين:

١ـ قيام الكلام به.

٢ـ القدرة علىٰ الكلام.

فيتكلم بفعله ومشيئته وقدرته، فهو صفة ذات وصفة فعل في آنٍ، وهو المطابق لمذهب أهل السنة في كلام الله تعالىٰ.

انظر: «منهاج السنة» (٢/ ٢٩٤)، «الدرء» (١٠/ ٢٢٢)، «التسعينية» (١٤٦)، «الأصفهانية» (٦٧، ٦٩).

## فصل
## [في كلام الباري منذ الأزل]

وكلام الله تعالىٰ فيما لم يزل كان أمرًا ونهيًا وخبرًا، وأنَّه كذٰلك لنفسه لا لمعنىٰ. خلافًا للجبائي في قوله: إنَّ أمر الله تعالىٰ وأمر الواحد منَّا إنَّما كان كذٰلك لثلاثة إرادات:

إرادة لحدوث القول.

وإرادة[١] لكون القول أمرًا.

وإرادة للمأمور به.

والدلالة عليه: أنَّ الأمر والنهي والخبر لا يخلو أن يكون ذٰلك لنفسه أو لمعنىٰ، فلا يجوز أن يكون الأمر[٢] أمرًا لمعنىٰ، ولا النهي نهيًا لمعنىٰ، ولا الخبر خبرًا لمعنىٰ، لأنَّ ذٰلك// المعنىٰ يجب أن [٣٣/ب] يكون موجودًا به حتىٰ يؤثر ويوجب هٰذه الصفة له، كالحركة الموجبة لكون الذات متحركة.

ولما اتفق علىٰ أنَّ الكلام صفة من الصفات لا يصح أن يقوم بنفسه استحال أن يحتمل المعاني وإذا استحال أن يحتمل المعاني وجب أن يكون الكلام إنما كان أمرًا أو نهيًا أو خبرًا لنفسه لا لمعنىٰ.

---

(١) في الأصل: «وأراداه».

(٢) في الأصل: «للأمر».

# فصل
## [ في صفة الحياة]

والحياة[١] لا تحتاج إلىٰ بنية، وإنه يجوز وجودها في الجوهر المنفرد[٢]. خلافًا للمعتزلة في قولهم: تحتاج إلىٰ بنية، ولا يصح وجودها في الجوهر المنفرد.

والدلالة عليه أنَّه لو احتاجت إلىٰ بنية لاستحال كون القديم حيًا لكونه ذاتًا واحدًا منفردًا، لا اجتماع فيه، ولا بنية، ولا بلة ولما لم يكن كذٰلك صحَّ ما ذكرناه.

---

(١) سبقت الإشارة لصفة الحياة والأدلة عليها وأنَّها نقلية عقلية انظر: ص(٢٦١).

(٢) سبق الحديث عن الجوهر الفرد والتعليق عليه ص(٢٢١).

## فصل
## [في أنَّ الحياة لا تبقىٰ زمانين]

ولا يصح بقاء الحياة زمانين، وإنماتحدث حدوثًا متصلاً جزءًا بعد جزء بناء علىٰ أصل قد تقدم، وأنَّ الأعراض لا تبقىٰ زمانين، وإنما تحدث حالاً فحالاً[1].

وهٰذا كما قالوا: إنَّ الإنسان يبقىٰ مصوتًا صائحًا أوقاتًا كثيرة، ولم يدل ذٰلك علىٰ بقاء الصوت فإنَّما تحدث الأصوات جزءًا بعد جزء، كذٰلك الحياة، وكذٰلك الإرادة لا يصح بقاؤها[2] بعد حدوث مرادها وإنما تحدث.

---

(١) انظر: الحديث عن هذا الأصل المزعوم ص(٢٢٦).
(٢) في الأصل: «بقاها».

## فصل
## [في أنَّ الحياة لا تنتفي إلَّا بوجود ضدها]

والحياة لا تنتفي عن المحل الحي إلاَّ بوجود ضدها وهو الموت، وهو معنىٰ يوجد بالميت، ولا نقول إنَّه يخرج عن كونه حيًا بنقض بنيته وتفرقة أجزائه وابعاضه، لأنَّه قد يخرج عن كونه حيًا مع حصول البنية. وبقائها، بدليل أنَّه قد يموت بعض الإنسان مثل يده ورجله، وإن كانت بنية العضو بحالها لم تنقص، وكذٰلك نجد الإنسان يموت من غير نقص شيء من بنيته وانفصال شيء من أبعاضه وأجزائه.

## فصل
## [في أنَّ الحياة لا تحتاج إلىٰ رطوبة وروح ودم]

والحياة لا تحتاج إلىٰ رطوبة وروح ودم في عروق الحي، وأصل هٰذا ما تقدم، وأنَّ الحياة لا تحتاج إلىٰ بنية. خلافًا للمعتزلة في قولهم: تحتاج إلىٰ رطوبة وروح ودم في عروق الحي، والكلام معهم مبني علىٰ ذٰلك الأصل، وأنَّ الحياة لا تحتاج إلىٰ بنية.

# فصل
# [في الروح][1]

والروح جسم[2] وهي الريح التي يتردد في مخاريق البدن وتنشقه من// الهواء وترده مريقة[3]، (*)وهي النفس[4](*)، وهي[5] [٣٤/أ] وراء هٰذا الجسد وهٰذه الجملة، وهي مكلفة منعمة معذبة، وليست بجوهر ولا عرض، ولا هي الحياة؛ لأنَّ الحياة عرض بها يحيا الإنسان، كالقدرة التي بها يقدر، والعقل الذي به يعقل الإنسان. والإنسان يحيا بالحياة لا بالروح، ولٰكنه إذا كان حيًا كان محلاً للروح لا أنَّه بها يحيا.

---

(١) لا غرو أن يختلف الناس في ماهية الروح وحقيقتها ذٰلك أنَّ الله ـ عزَّوجل ـ جعلها من عالم الغيب الذي لا يمكن إدراكه بالحواس، بل إدراكه لا يتأتىٰ إلاَّ من طريق الوحي الذي لم يذكر في ذٰلك شيئًا صريحًا: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝﴾ [الإسراء: ٨٥] فلم يبق إلاَّ اجتهادات العلماء في ذٰلك واستنباط ما يمكن استنباطه من النصوص، وهٰذا أصلٌ ينبغي أنْ يبنىٰ عليه الكلام في الروح.

(٢) القول بأن الروح جسم أو غير جسم يحتاج إلىٰ استفصال عن معنىٰ الجسمية، فإنَّ فيها أقوالاً متعددة إصطلاحية، غير معناه اللغوي.

فأهل اللغة يقولون: الجسم هو الجسد والبدن. انظر: «اللسان» (١/ ٦٢٤). فالروح بهٰذا الاعتبار لا يمكن أن تكون جسمًا.

وأما أهل الكلام فمنهم من يقول: الجسم هو الموجود، ومنهم من يقول: القائم بنفسه، ومنهم من يقول: هوالمركب من الجواهر المنفردة،ومنهم من يقول: هو المركب من المادة، والصورة، وكل هٰؤلاء يقولون: إنَّه مشار إليه إشارة حسية، ومنهم من يقول ليس بمؤلف لا من هٰذا ولا من هٰذا بل هو ما يشار إليه ويقال إنَّه هنا أو هناك.

فالروح بهٰذا الاعتبار، يصح أن تكون جسمًا، انظر: التدمرية (٥٢، ٥٦).

(٣) هكذا في الأصل: «مريقة»!

(٤) ما بين النجمتين ساقط من المطبوعة.

(٥) في الأصل: كتبت في الهامش العلوي.

وكلام أبي بكر[١] يدل علىٰ أنَّ الروح هي النفس[٢] لأنَّه قال في كتاب التفسير في قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾[٣] قال يا محمد يتوفىٰ أرواحكم بالليل فيقبضها من أجسادكم، وقال في سورة الزمر في قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ إلىٰ قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝﴾[٤] قال: يقول تعالىٰ: إنَّ في قبض الله نفس النائم والميت...[٥]؟ فقد بين أنَّ الروح هي النفس، لأنَّه قال في سورة الأنعام: يتوفىٰ أرواحكم وقال في الزمر يقبض الله نفس النائم فدلَّ علىٰ أنَّ الروح هي النفس؛ لأنَّه جمع بينهما في القبض والوفاة، ويشهد لذٰلك ما ذكره أبوبكر في تفسيره عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى

---

(١) لعله أبوبكر عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف، المعروف بغلام الخلال، كان واسع الفهم كثير العلم موصوفًا بالأمانة مشهورًا بالديانة، له مؤلفات كثيرة منها: «تفسير القرآن» و«الشافي» في ثمانين جزءًا، أثنى عليه القاضي ـ رحمه الله ـ كثيرًا بل ألَّف كتابًا في الانتصار له أسماه: «الانتصار لشيخنا أبي بكر» (انظره ضمن مؤلفات القاضي في قسم الدراسة ص١٠٦) توفي رحمه الله سنة (٣٦٣هـ) انظر: «طبقات الحنابلة» (٣/ ٢١٣ـ ٢٢٦) و«السير» (١٦/ ١٤٣).

(٢) اختلف الناس في الروح، هل هي النفس؟ أو هما متغايران؟

منهم من قال: هي النفس ومسماهما واحد. وهم الجمهور، ومنهم من قال: هما متغايران.

وذكر ابن القيم أنَّ النفس تطلق علىٰ الروح، والذات، والجسد «الروح» (٥٤٤) وزاد ابن أبي العز علىٰ ذٰلك فقال: إنَّها تطلق أيضًا علىٰ الدم، والعين، قال: أصابت فلان نفس أي: عين.

قال: وأغلب ما تطلق النفس علىٰ الروح، إذا كانت متصلة بالبدن، وأما إذا أخذت مجردة فتسميت الروح أغلب عليها»، شرح الطحاوية (٢/ ٥٦٧، ٥٦٨).

(٣) سورة الأنعام، آية: ٦٠.

(٤) سورة الزمر، آية: ٤٢.

(٥) يبدو أنَّ هنا سقط.

﴿مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى﴾ الآية قال: «يجمع بين أرواح الأحياء وأرواح الأموات التي قضىٰ عليها الموت ويرسل الأخرىٰ إلىٰ أجسادها»[(١)]، فقد بينَّ السلف أنَّ الأنفس هي الأرواح، لأنَّهم فسروا قوله في الأنفس علىٰ الأرواح.

ورأيت في تعليق أبي إسحاق عن نفسه[(٢)] يفرق بين الروح والنفس فقال: قال الفقهاء: نفس سائلة، فالدم علامة النفس والروح لا يجوز أن توصف بشيء؛ لأنَّ الله قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾[(٣)] الآية، والصحيح ما حكينا عن أبي بكر.

وقد سئل أحمد ـ رضي الله عنه ـ في رواية مهنا[(٤)]: إذا قال لزجته أنت علىٰ كروح أمي// فتوقف عن الجواب، ويحتمل أن يكون توقفه، لأنَّه لم يقع له العلم بحقيقة الروح ما هي، علىٰ ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾. [٣٤/ب] [٣٥/أ]

وقال أبوبكر في كتاب الظهار[(٥)] إذا علق الطلاق والعتاق والظهار بالروح لم يقع، كما لا يقع إذاعلقه بالشعر، ولعله ذهب في

---

(١) أخرجه أبوالشيخ في «العظمة» بسنده (٤٤٢) (٣/٩٠٦)، والطبراني في «الأوسط» وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» وقال: «رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح (٧/١٠٠). قال «محقق العظمة»: «وفي إسناد المؤلف القاضي أبويوسف، قال فيه الفلاس: صدوق كثير الغلط، ولكن تابعه موسىٰ ابن أعين ـ كما عند الطبراني وابن مندة ـ وهو ثقة، وبهذا يصح السند (٣/٩٠٨).

(٢) هـكذا بالأصل ولعلها: «عن نفيه» يريد نفي كون النفس والروح شيئًا واحدًا، والله أعلم، ولعلَّ أباإسحاق هو ابن شاقلا، سبقت ترجمته.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

(٤) هو مهنَّى بن يحيى الشامي السلمي أبوعبدالله صحب الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ثلاثًا وأربعين سنة، وروىٰ عنه مسائل كثيرة، وكان الإمام أحمد يكرمه ـ رحمهم الله جميعًا ـ. (طبقات الحنابلة ٢/٤٣٢). وانظر: (تاريخ بغداد ١٣/٢٦٦).

(٥) هو غلام الخلال، ولعل كتابه هذا ضمن كتاب «الشافي في الفقه»، وهو في ثمانين جزءًا.

هٰذا إلىٰ ما ذكره في كتاب التفسير في قوله تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ﴾ وأنها تزول عن الجسد في حال سلامة الجسد وهو حالة النوم كما يزول الشَّعر.

وقد اختلف المكتلمون في ذٰلك، فحكي عن النظام[1] أنَّها جسم وأنَّه هو الدراك الفعال المكلف، وهو وراء هٰذه الجملة.

وحكي عن أبي الهذيل[2] أنَّ الحياة والروح يجوز أن تكون جسمًا ويجوز أن تكون عرضًا.

وحكىٰ عن البلخي[3] أنَّها استنشاق الحي الهواء.

وحكي عن بشر بن المعتمر[4] أنَّها بعض جسم الحي وأنَّه الفعال الدراك.

وحكي عن قوم من أهل الفلسفة[5] أنَّها جوهر بسيط بنيت في العالم.

ومنهم من قال هي: اعتدال امتزاج الطبائع[6] ومتىٰ علا أحدها[7] كان الموت أو ضعف الروح[8].

---

(١) سبقت ترجمته، وانظر قوله هذا في المقالات (٣٣٣).

(٢) سبقت ترجمته.

(٣) البلخي: لعله أبوالقاسم عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي الخرساني، أحد أئمة المعتزلة من الطبقة الثامنة، ولد سنة (٢٧٣هـ) قال ابن حجر: له تصنيف في الطعن على المحدثين يدل على كثرة إطلاعه وتعصبه، له كتاب: «البصائر والذخائر» وغيره، مات سنة (٣١٩هـ).

«السير» (١٤/٣١٣)، «طبقات المعتزلة» (٨٨)، «لسان الميزان» رقم (٤٥١٥).

(٤) هو أبوسهل بشر بن المعتمر الكوفي ثمَّ البغدادي، شيخ المعتزلة وإليه تنسب الفرقة «البشرية» وهو أحد تلاميذ ثمامة بن أشرس، توفي سنة (٢١٠هـ) (السير ١/٢٠٣) و(طبقات المعتزلة: ٥٢ـ ٥٤).

(٥) في الأصل: «الفلاسفة».

(٦) المقصود بها الطبائع الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. (المصدر نفسه).

(٧) في الأصل: «أحدهما».

(٨) المقالات (٣٣٥).

ومنهم من قال: جسم لطيف.

ومنهم من قال: الدم الصافي[(١)].

وذهب بعض الأشعرية إلىٰ أنَّ الروح عرض وهي الحياة وقال: ليست بجسم ولا هي النفس ولا جوهر.

والدلالة علىٰ أنَّها جسم قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[(٢)].

وتقدير الآية: ولا تحسب الذي قتلوا في سبيل الله أرواحهم أموات بل هي في الجنة. فأخبر تعالى أنَّ أرواح الشهداء أحياء قادرات فرحات مستبشرات، وكل ذٰلك من فعل الأجسام؛ لأنَّ الأعراض لا يضاف إليها شيء من الأفعال، ولا يجوز إضافة ذٰلك إلىٰ أبدان الشهداء، لأنَّها قد بليت في القبور ونخرت في التراب.

والذي يدل علىٰ أنَّ المراد بذٰلك أرواح الشهداء دون أبدانهم، ما روىٰ ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم// في أجواف طير ترد أنّهار الجنة، وتأكل من ثمار الجنة، وتأوي إلىٰ قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش، فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا: من يبلغ إخواننا أنا أحياء في الجنة نرزق، لا يزهدوا في الجهاد ولا يتكلوا عند الحرب، قال: فقال الله عزَّوجل: «أنا أبلغهم» فأنزل الله عزَّوجل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا﴾[(٣)] إلىٰ آخر الآية**».

[٣٥/أ]
[٣٤/أ]

---

(١) المصدر السابق.

(٢) سورة آل عمران، آية: ١٦٩.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك برقم: (٢٤٤٤) (٢/٩٧)، وقال صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الذهبي في «التلخيص» علىٰ شرط مسلم، وأخرجه أبوداود برقم: (٢٥٢٠) (٣/١٥) قال الألباني: حسن. والبيهقي في الكبرىٰ (١٨٣٠١) (٩/١٦٣)، وأبويعلىٰ الموصلي في مسنده (٢٣٣١) (٤/٢١٩).

وهٰذا نص في أنَّ المراد بالآية أرواح الشهداء دون أبدانهم، في الخبر دلالة ظاهرة علىٰ أنّها جسم، لأنّه وصفها بالإدخال في الأجواف وبالإيواء إلىٰ قناديل وبالأكل والشرب، وبالكلام بقولهم «من يبلغ إخواننا».

وفيه دلالة علىٰ أنّها منعمة.

ويدل عليه حديث خديجة أنّها قالت يا رسول الله: ما فعل أولادي من أزواجي المشركين؟ قال: **«لو شئت لأسمعتك تضاغيهم في النار»**[1].

والمراد به الأرواح؛ لأنَّ الأبدان قد بليت فصار تقديره: لو شئت لأسمعتك تضاغي أرواحهم في النار، وذٰلك لا يكون إلاَّ للجسم.

وفي هٰذا دلالة علىٰ أنّها مكلفة؛ لأنّه أخبر بعذابها وإنما يعذب المكلف.

ويدل أيضًا ما روىٰ راشد بن سعد قال[2]: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» ولفظه: فقال لها رسول الله ﷺ: «هم في النَّار» فلمّا رأى مافي وجهها قال: لو رأيت مكانهم لأبغضتهم» قالت: فأولادي منك؟ قال: «في الجنّة، والمشركون وأولادهم في النَّار» ثمَّ قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ قال الألباني ـ رحمه الله ـ: «إسناده ضعيف، رجاله ثقات غير محمد وهو ابن عثمان كما وقع في المسند وهو مجهول. قال الذهبي في «الميزان»: «لا يدرى من هو؟ فتشت عنه في أماكن وله خبر منكر» ثمَّ ذكر له الحديث.

وأخرجه عبدالله بن أحمد في «زوائد المسند» (١/ ١٣٤) بإسناد ابن أبي عاصم، قال الهيثمي: «وفيه محمد بن عثمان ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح».

وأمّا اللفظ الّذي ذكر أبويعلىٰ هنا فمروي من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنّها ذكرت لرسول الله ﷺ أطفال المشركين فقال: «إن شئت أسمعتك تضاغيهم في النَّار». رواه أحمد (٦/ ٢٠٨) والطيالسي (١٥٧٦). قال الحافظ: «حديث ضعيف جدًا؛ لأنَّ أبا عقيل مولىٰ بهية متروك».

(٢) هو راشد بن سعد المقرىء الحمصي، ثقة، كثير الإرسال. توفي سنة (١٠٨هـ) وقيل: ١١٣هـ. (تقريب التهذيب ص٣١٥) روى عن بعض الصحابة منهم سعد بن أبي وقاص أو=

**«الأرواح جنود مجنَّدة تلتقي في الهواء فتتشام فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»**[١].

وهٰذا نص في أنَّها أجسام، لأنَّه أخبر أنَّها أجناد وأنها تتشام في الهواء، والأعراض لا تقوم بنفسها ولا تتجند.

ولأنَّ النفس هي الروح بدليل أنه يقال: خرجت نفسه كما يقال: خرجت روحه، ويقال: أخرج الله نفسه بمعنىٰ أخرج روحه.

وإذا كانت النفس هي الروح فقد قال الله تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾[٢] بمعنىٰ يتوفىٰ الأرواح: ﴿ وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ﴾ والإمساك والإرسال لا تجوز إلاَّ علىٰ الأجسام.

ويدل علىٰ أنَّ الروح هي الريح التي تتردد في تخاريق البدن وتنشقه من الهواء هو: أنَّه إذا حبست أنفاسه خرجت روحه، فدلَّ علىٰ أنَّها هي الروح.

ويدل علىٰ أنَّ الدم ليس بروح أنَّ الدم يوجد في الظروف والزق، ولا يكون حيًا بذٰلك وإنما أجرى الله سبحانه العادة// بأنَّ الإنسان إذا نزف الدم عدمت الحياة منه، لا أنَّ ذٰلك روحًا[٣]. [٣٥/ب] [٣٤/ب]

---

= معاوية بن أبي سفيان، وثوبان مولىٰ رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم. (حلية الأولياء ٦/ ١١٧). ولعل إرساله هنا عن ثوبان والله أعلم.

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وفي الأوسط من حديث ثوبان ـ رضي الله عنه ـ (انظر: صحيح الجامع برقم ٢٧٦٨)، وأصله عند البخاري في كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: الأرواح جنود مجندة (٣٣٣٦) (٧/ ١٣) مع الفتح، وعند مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: الأرواح جنودٌ مجندة (٢٦٣٨) (١٦/ ١٥٢) بشرح النووي بغير لفظ «. . .تلتقي في الهواء فتشام. . .».

(٢) سورة الزمر، آية: ٤٢.

(٣) القول بأنَّ الله أجرى العادة أنَّه إذا نزف الحي خرجت روحه، موافق لقول الأشاعرة في نفي الأسباب، وقد تابع القاضي ـ رحمه الله ـ الأشاعرة في هذه المسألة (انظر قسم الدراسة ص١٧٥).

ويدل علىٰ أنَّ الحياة غير الروح قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[1] والمراد به زينة العيش في الدنيا والبقاء فيها، وكذٰلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[2] أي العيش في الدنيا والبقاء كاللعب.

(١) سورة الكهف، آية: ٤٦.

(٢) سورة الحديد، آية: ٢٠.

## فصل
## [في أنَّ الإنسان يحيا بالحياة لا بالروح]

والإنسان يحيا بالحياة لا بالروح، ولكنه إذا كان حيًا كان محلاً للروح لا أنَّه بها يحيا، ألا ترىٰ أنَّه يشتق[1] من الحياة حي، ومن الروح رحاني[2].

وكذٰلك جاز أن يوصف الله تعالىٰ بالحياة ولا يوصف بأنَّه روحاني، ويقال: اعدىٰ عدوك نفسك التي بين جنبيك، واعرفكم بنفسه أعرفكم بربه.

---

(١) في الأصل: «يتشق».

(٢) زيادة الألف والنون، في «روحاني» غير قياسية في اللغة العربية، يعني في الاسم المنسوب، وإنما جاءت سماعًا، فهو مما يحفظ ولا يقاس عليه، ثم كثرت في كلام المتأخرين كقولهم: «جسماني، وجثماني، ونوراني» وغيرها، انظر: «الكافية الشافية» (١٩٦٦/٤).

# فصل
# [في أنَّ الروح تعذب وتنعم]

والروح تعذب وتنعم. خلافًا لمن قال: الأرواح أعراض، قال لا تعذب[١].

والدلالة عليه: ما تقدم من قوله تعالىٰ: ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾.

وقول النبي ﷺ: «**أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة**»[٢] وهـٰذا كله يدل[علىٰ] تنعيمها وعذابها.

ولأنَّه قد ثبت بما قدمنا أنَّها أجسام والأجسام تقبل النعيم والعذاب.

---

(١) هناك من ينكر عذاب الروح مطلقًا ويقول: إنَّ العذاب علىٰ البدن فقط، وهـٰذا قول شاذ.

وقول شاذ آخر: وهو قول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية كالقاضي أبي بكر وغيره، وهو: أنَّ الروح بمفردها لا تعذب ولا تنعم، وإنما الروح هي الحياة! (انظر: الفصل السابق) ص(٤١٣).

وهناك قول ثالث قاله طوائف من المسلمين من أهل الكلام والحديث وغيرهم وهو اختيار ابن حزم، وهو: أنَّ العذاب والنعيم في البرزخ علىٰ الأرواح، فإذا كان يوم القيامة عذبت الروح والبدن معًا.

والقول الصواب في المسألة هو قول سلف الأمة، وأئمتها وهو:

أنَّ العذاب يقع علىٰ الروح والبدن جميعًا وأنَّ الروح تنعم متصلة بالبدن، ومنفصلة عنه، ثم إذا كان يوم القيامة الكبرىٰ أعيدت الأرواح إلىٰ الأجسام وقاموا من قبورهم لربِّ العالمين.

انظر: كتاب الروح (٢٢٥، ٢٢٧).

(٢) سبق تخريجه ص(٤١٤).

# فصل
# [في محل الروح]

ومحل الروح كل جزء من أجزاء الإنسان التي فيه حياة وليس يختص بجزء دون جزء. خلافًا لبعض الفلاسفة في قولهم: محل الروح الدماغ، وخلافًا لبعضهم أنَّ محله القلب.

وخلافًا للنظام وابن الرَّايوَنْدِي[1] في قولهما: الروح الهيكل.

والدلالة عليه أنَّه قد ثبت أنَّ جملة الإنسان حية، وكل جزء منها حي وليس بميت، ولا يجوز أن توجد الحياة إلاَّ بجزء واحد لأننا لو قدرنا وجودها في محلين؛ لأدىٰ إلىٰ انقسام الذات الواحدة وذٰلك باطل.

ولا يصح أن يوجب الحياة والحكم إلاَّ للذات التي هي موجودة بها لا للجملة، لأنَّ من شرط العلة التي توجب الحكم أن يكون لها اختصاص بذات من له الحكم واختصاصها وجودها بذاته.

والدليل علىٰ ذٰلك أنَّ الحركة والسكون لما كانا موجبين لكون المتحرك متحركًا والساكن ساكنًا استحال أن توجد الحركة والسكون بذات ويوجبان// الحكم بغير تلك الذات، كذٰلك الحياة فثبت أنَّ [٣٦/أ] كل جزء من أجزاء الإنسان إذا كان حيًا وجب أن يكون فيه حياة. [٣٥/أ]

---

(١) في الأصل «الراوندي» وعلى أي حال فهو الكلب المعثر أبوالحسن أحمد بن يحيىٰ بن إسحاق الريوندي، له تصانيف في الحط من ملة الإسلام، كان يلازم الرافضة والملاحدة له: «نعت الحكمة» و«قضيب الذهب» و«الزمردة» و«الدامغ» قيل كان معتزليًا ثمَّ تزندق، وقيل كان أبوه يهوديًا! «ظلماتٌ بعضها فوق بعض» كان يقول بقدم العالم، ونفي الخالق وأنَّ في القرآن الحن؟! هلك سنة (٢٩٨هـ) «السير» (١٤/ ٥٩) «المنتظم» (٦/ ٩٩).

## فصل
## في مصير الروح ومعاده علىٰ قول من قال إنَّها جسم

اختلف في ذٰلك، فقيل: إنَّ أرواح المسلمين في حواصل طيور خضر تعلق في الجنة، وأرواح الكفار في حواصل طيور سود تعلق في النار.

وقد ورد بهٰذا الخبر وهو أشبه(١).

وقيل: أرواح أهل النار في بئر بحضرموت(٢) يقال لها برهوت(٣)، ويروىٰ عن علي ـ كرَّم الله وجهه ـ أنَّه قال: خير الآبار بئر زمزم، وشر الآبار بئر برهوت تجتمع فيه الأرواح.

---

(١) ورد هٰذ في حديث أم كبشة بنت معرور ـ رضي الله عنها ـ قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ فسألناه عن هٰذه الأرواح؟ فوصفها صفة أبكىٰ أهل البيت فقال: «**إنَّ أرواح المؤمنين في حواصل طير خضر ترعىٰ في الجنة، وتأكل ثمارها وتشرب من مائها، وتأوي إلىٰ قناديل من ذهب تحت العرش، يقولون: ربنا ألحق بنا أخواننا، وأتنا ما وعدتنا، وإنَّ أرواح الكفار في حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار، وتأوي إلىٰ جحر من النار يقولون: ربنا لا تلحق بنا أخواننا ولا تؤتنا ما وعدتنا**» الحديث عند ابن منده، انظر: الروح ص(٣١٨).

(٢) حضرموت: ناحية واسعة شرقي عدن بقرب البحر. «معجم البلدان» (٢/ ٣١١).

(٣) ذكر ابن القيم إنَّ هٰذا قول لجمع من الصحابة والتابعين.

والصواب في المسألة ـ والله أعلم ـ أن يقال: إنَّ الأرواح في البرزخ متفاوتة تفاوتًا عظيمًا.

**فمنها**: أرواح في أعلىٰ عليين في الملأ الأعلىٰ، وهي أرواح الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وهم متفاوتون في منازلهم أيضًا.

**ومنها**: أرواح في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت، وهي أرواح بعض الشهداء، لا كلهم.

**ومنها**: أرواح تكون محبوسة علىٰ باب الجنة.

**ومنها**: أرواح تكون محبوسة في قبرها.

**ومنها**: أرواح تكون في تنّور الزناة والزواني، أو نهر الدم، أو غير ذٰلك، وهٰذا كله تشهد له السنة، والله أعلم، انظر: الروح(٣٤٩)، شرح الطحاوية (٢/ ٥٨٤).

وذكر أبوحاتم[١]، عن الأصمعي[٢]، عن رجل من حضرموت أنَّه قال: نجد الرائحة الفظيعة جدًا فما نلبث إلاَّ يسيرًا حتىٰ يأتينا الخبر بأنَّ كافرًا من الكفار قد مات فنرىٰ أنَّ تلك الرائحة منه.

(١) أبوحاتم إمَّا أنْ يكون الرَّازي، محمد بن إدريس بن المنذر، الإمام الحافظ، شيخ المحدثين، روىٰ عن الأصمعي وغيره، (ت: ٢٧٧هـ)، «السير» (١٣/٢٤٧) «تاريخ بغداد» (٢/٧٣ـ ٧٧)، أوأبوحاتم السجستاني، سهل بن محمد بن عثمان البصري المقرىء النحوي، روىٰ عن الأصمعي أيضًا، (ت: ٢٥٥هـ)، «السير» (١٢/٢٦٨) «طبقات النحويين» (٩٤ـ ٩٦).

(٢) هو أبوسعيد عبدالملك بن قريب بن عبدالملك الأصمعي البصري اللغوي الأخباري، أحد الأعلام قال ابن معين: كان الأصمعي من أعلم الناس في فنِّه.
له تصانيف كثيرة أكثرها مفقود. توفي سنة: ٢١٥هـ وقيل: ٢١٦هـ. «السير»: (١٠/١٧٥)، «طبقات النحويين» للزبيدي (١٦٧).

## فصل
## [في من يقبض الأرواح]

والمفوض إليه قبض الأرواح هو ملك الموت ـ عليه السلام ـ قال الله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾[1]، فاختلفوا هل هو يلي قبض كل روح أو يرسل في قبض بعض ذٰلك رسلاً؟ فقال بعض المفسرين: يلي ملك الموت بنفسه، ومنهم من قال: يرسل إليه أعوانه.

وقال قتادة في قوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[2] يلي قبضها الرُّسُل ثم تدفعها إليه، يقول إلىٰ ملك الموت[3].

---

(١) سورة السجدة (١١).

(٢) سورة الأنعام (٦١).

والأقوال في «توفته رسلنا» ثلاثة:

١ـ أنّهم أعوان ملك الموت، قاله ابن عباس والنَّخعي.

٢ـ أنَّ المراد ملك الموت وحده، وهو قول مقاتل.

٣ـ أنّهم الحفظة، قاله الزجاج. «زاد المسير»: (٣/ ٥٥. ٥٦).

(٣) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٧/ ٢١٧)، وأبوالشيخ في «العظمة» (٣/ ٩٢٠)، قال محقق العظمة: «إسناده صحيح إلى قتادة».

# فصل
# [في كيفية قبض الأرواح]

وأما كيفية قبض الأرواح من الأجساد فقال الأكثر، إنه يتولىٰ قبض ذٰلك من الجسد بالجذب والاستلال.

وقال قوم: تدعىٰ الأرواح.

وقال بعض أهل الزيغ: إنَّ ملك الموت ليس بمسلط علىٰ قبض الأرواح من الأجساد، وإنما إليه استيفاء الأرزاق، فإذا نفذ رزقه باستيفائه واحصائه ماتت نفسه فقيل إنَّه قبض روحه.

وهٰذا خلاف القرآن قال الله تعالىٰ: ﴿۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾(١) والتوفي والقبض والاستيفاء عند اللغويين واحد(٢) يقول: توفيت حقي كله واستوفيته وقبضته بمعنىٰ واحد.

وقال أبوبكر(٣) في تعاليق أبي إسحاق(٤)// قول الله تعالىٰ [٣٦/ب] [٣٥/ب] ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾(٥) وقال: ﴿۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾(٦) وقال تعالىٰ: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ۝﴾(٧). فقال: ملك الموت يعالجها فإذا بلغت متناهيها قبضها الله تعالىٰ، فقيل له: فقد استوىٰ في ذٰلك الفاضل والمفضول، والمسلم والكافر! فقال: لما لم يكن بينهما فرق في ابتداء الخلق في نفخ الروح كذٰلك في الانتهاء.

---

(١) سورة السجدة: ١١.

(٢) اللسان العرب: مادة «وفىٰ» (٦/ ٤٨٨٦)، ومادة «قبض» (٥/ ٣٥١٢).

(٣) يظهر أنَّه غلام الخلال صاحب التفسير سبقت ترجمته.

(٤) لعلَّه ابن شاقلا. سبقت ترجمته.

(٥) سورة الزمر: ٤٢.

(٦) سورة السجدة: ١١.

(٧) سورة الأنعام: ٦١.

# فصل
# [في أنَّ الروح مخلوقة](١)

والروح مخلوقة. خلافًا لمن قال ليست مخلوقة وهم طائفة من الصوفية.

والدلالة عليه: أنَّه لما أخذ الميثاق وهم أرواح في اشباح كالذر: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ۝﴾(٢)، فأخبر أنَّه رب لهم، ومن كان له رب فهو مخلوق مربوب، ومعلوم أنَّ المخاطبة إنما وقعت للأشباح التي فيها الأرواح؛ لأنَّ الأشباح بلا أرواح لا يتوجَّه الخطاب إليها.

وأيضا فإنَّ الأرواح تعذب، وتنعم، وتحاسب، وتخاف وترجو، وهٰذا كله يستحيل علىٰ القديم.

ولأنَّها حالَّةٌ في المحدث، والقديم لا يحل المحدث.

---

(١) من الأدلة علىٰ أنَّ الروح مخلوقة، قوله تعالىٰ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] فهٰذا لفظ عام لا تخصيص فيه بوجه ما، ولا يدخل في ذٰلك صفاته؛ فإنَّها داخلة في مسمىٰ اسمه تعالىٰ
وقوله لزكريا: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ۝﴾ [مريم: ٩]
وهٰذا خطاب لروحه وبدنه، وليس لبدنه فقط، فإنَّ البدن وحده لا يفهم، ولا يخاطب، وإنما الذي يفهم ويخاطب الروح.
وقوله تعالىٰ: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝﴾ [الصافات: ٩٦] والآيات في ذٰلك كثيرة جدًا.
وقد اشتد نكير العلماء علىٰ من زعم أنَّ الروح غير مخلوقة، وصنفوا في ذٰلك مصنفات، كالإمام محمَّد بن نصرالمروزي (ت: ٢٩٤هـ) وحافظ أصبهان أوعبدالله بن منده (ت: ٣٩٥) والقاضي ـ رحمه الله ـ له مصنف فيها، وغيرهم من العلماء ـ رحمهم الله ـ، انظر: الروح (٤١٠).

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

## فصل
## [في حد ا لإنسان]

والإنسان هو هـٰذه الجملة المصورة ذات الأبعاض، والصور المخصوصة. خلافًا لمعمر[١] في قوله: الإنسان عين من الأعيان لا يجوز عليه التجزؤ والانقسام، وليس بذي بعض ولا كل، ولا يجوز عليه الحركة والسكون، وهـٰذا مخالف الإجماع، وما عليه أهل اللغة من أنَّ الإنسان هو هـٰذه الجملة ذات أبعاض وصورة مخصوصة سواء كانت هـٰذه الجملة حيَّةً أو ميتة.

ويعلم أنَّ هـٰذا القول مخالف الإجماع.

---

(١) سبقت ترجمته.

## فصل
## [في أنَّ الإنسان غير مركب من الأعراض]

والإنسان غير مركب ومجتمع من الأعراض، وكذٰلك سائر الأجسام كلها.

خلافًا للنجارية وضرار بن عمرو الكوفي[١] في قولهم: إنَّ الأجسام كلها مركبة من أعراض مجتمعة.

والدلالة عليه: أنَّ العرض مخالف للجوهر والجوهر مخالفه، فلو جاز أن ينقلب العرض جوهرًا، لجاز أن ينقلب الجوهر عرضًا، ولجاز أن ينقلب السواد بياضًا وحركة وعلمًا، ولما اتَّفق علىٰ فساد ذٰلك بطل// ما قالوه.

[٣٧/أ]
[٣٦/أ]

---

(١) هو من رؤوس المعتزلة، وشيخ الضرارية، له مقالات خبيثة، قال أحمد بن حنبل: شهدت الضرار عند سعيد بن عبدالرحمن الجمحي القاضي، فأمر بضرب عنقه، فهرب وقيل إن يحيى بن خالد البرمكي أخفاه حتى مات!! ومن تلاميذه: حفص الفرد، الَّذي كفره الشافعي في مناظراته. هلك في زمن الرشيد. (السير ١٠/ ٥٤٤، ولسان الميزان ٣/ ٢٣٩).

# فصل
# [في العقل](١)

والعقل ليس بجوهر ولا جسم، ولا عرض واحد، بل هو بعض العلوم الضرورية(٢)، خلافًا للفلاسفة في قولهم: إنَّه جوهر بسيط، وخلافًا لبعضهم في قولهم: إنَّه مادة وطبيعة، وخلافًا لقوم

---

(١) العقل في اللغة: قال ابن فارس: العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد يدل عظمه علىٰ حبسة في الشيء، أو ما يقارب الحبسة، ومن ذٰلك العقل وهو: الحابس عن ذميم القول والفعل، معجم مقاييس اللغة (٦٩) أو عقل يعقل عقلا ومعقولاً، هو مصدر وقال سيبويه: هو صفة، انظر: الصحاح للجوهري (٥/١٧٦٩)، واللسان (١١/٤٥٨).
يقول شيخ الإسلام: «العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والأئمة لا يراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين، وإنما يراد به العقل الذي في الإنسان الذي هو عند من يتكلم الجوهر والعرض من قبيل الأعراض، لا من قبيل الجوهر.
وهٰذا العقل في الأصل، مصدر عقل يعقل عقلاً..وهٰذا مثل لفظ السمع فإنَّه في الأصل مصدر سمع يسمع سمعًا، وكذٰلك البصر، ثم يعبر بهٰذه الألفاظ عن القوىٰ التي يحصل بها الإدراك، فيقال للقوة التي في العين بصر، والقوة التي يكون بها السمع سمع، وبهٰذين الوجهين يفسر المسلمون العقل»، بغية المرتاد (٢٥٢).

(٢) أما القول بأنَّه العلوم الضرورية أو بعضها فهو قول كثير من المتكلمين كالقاضي أبي بكر الباقلاني وغيره ممن تبعه من أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم.
وهو غير مسلم، قال شيخ الإسلام:
«ومن المعلوم أنَّه يدخل في مسمىٰ العقل، العمل الذي يختص به العقلاء من جلب منفعة أو دفع مضرة، وهٰذا مما يفرق به بين العاقل والمجنون في عرف الناس، كما يفرق بينهما بعلوم ضرورية فليس جعله اسمًا للعلوم الضرورية، بأولىٰ من جعله اسمًا للأعمال الضرورية..وإذا كان كذٰلك فهم بين أمرين:
إن جعلوا هٰذه الأعمال أعمال العقلاء داخلة في مسمىٰ العقل بطل قولهم: هو من جنس العلم فقط، وإن قالوا: أفعال العقلاء دليل علىٰ العلم الذي هو العقل، وكذٰلك أفعال المجانين ودليل علىٰ فوات هٰذه العلوم.
قيل لهم: فحينئذٍ قد صار يسلتزم أمورًا ليست داخلة في سماه، فلا يمتنع حينئذٍ أن يقال: هو الغريزة المستلزمة لهٰذه العلوم، كما قلتم هو العلوم المستلزمة لهٰذه الأعمال» بغية المرتاد (٢٧٣، ٢٧٤).

آخرين في قولهم: إنَّه قوَّة ويفصل بها بين حقائق المعلومات، وخلافًا لبعض الأشعرية في قولهم: إنَّه عرض واحد مخالف لسائر الأعراض والعلوم.

والدلالة علىٰ أنَّه ليس بجسم ولا بجوهر، أنَّه لو كان كذٰلك؛ لوجب أن تكون سائر الجواهر والأجسام عقلاً؛ لأنَّ الجواهر كلها من جنس واحد، فلو كان بعضها عقلاً لكان سائرها كذٰلك، وقد اتفقنا علىٰ بطلان ذٰلك، ولو كان جوهرًا أو جسمًا لصحَّ أن يحيا ويعلم، ويعقل كسائر الأجسام والجواهر.

والدلالة علىٰ أنَّه لا يكون عرضًا من أجناس الأعراض المخالف للمعلوم: أنَّه لا شيء منها من لون، وكون، ورائحة، وطعم، وحرارة، وبرودة، ورطوبة، ويبوسة، وقدرة، وسمع، وبصر، وإرادة، وكلام: إلاَّ وقد يوجد بالحي، ولا يكون بذٰلك عاقلاً، فثبت أنَّه مخالف لسائر الأعراض سوىٰ العلوم.

ولا يجوز أن يقال أنَّ العقل هو الحياة، لأنَّ العقل يبطل ويزول ولا يخرج الحي عن كونه حيًا، وقد يكون الحي حيًا، وإن لم يكن عالمًا بشيءٍ أصلا.

ولا يجوز أن يقال: إنَّ العقل جميع العلوم الضرورية الكسبية، لأنَّ العقل يصح وجوده مع عدم جميع العلوم النظرية، ولا يجوز أن يكون هو جميع العلوم الضرورية؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلىٰ أنَّ الأكمه و الأخرس والأطرش ليسوا بعقلاء؛ لأنَّهم يعلمون المشاهدات والمسموعات والمدركات التي تعلم باضطرار لا باستدلال[1]

(١) في المطبوع: «ياضصطرار بالاستدلال».

# فصل
# [في حقيقة الحي]

وحقيقة الحي من له حياة، فكل حي فإنَّه ذو حياة وكل ذي حياة فإنَّه حي، خلافًا للجبائي في قوله: حقيقته من يصح أن يعلم ويقدر قال: لأنَّه لا حي إلاَّ ويصح أن يعلم ويقدر[1]، ويلزمه علىٰ هـٰذا أن تحده بالعجز والجهل والادراك، لأنَّه لا حي إلاَّ ويصح أن يعجز ويجهل// ويدرك.

[٣٧/ب]
[٣٦/ب]

(١) قال الجبائي: «...وإذا قلنا إنَّه حيٌّ أفدناك علمًا بأنَّه: بخلاف ما لا يجوز أن يكون حيًّا، واكذبنا من زعم أنَّه ميت، وهـٰذا معنىٰ القول إنه حي» المقالات (١٦٨).
والقول الذي ذكره القاضي للجبائي هو قول طوائف من معتزلة بغداد، منهم «الاسكافي»، المصدر نفسه (١٧٧).
وانظر في اثبات صفة الحياة لله تعالىٰ نقلاً وعقلاً ص(٣٦١) من هـٰذا البحث.

## فصل
## [في امتناع حدوث العلم والألم والإدراك في الميت والجماد]

ويمتنع حدوث العلم والألم والإدراك في الميت والجماد، خلافًا لصالح قبة[1].

والدلالة عليه: أنا نعلم بالضرورة استحالة ذٰلك مع الموت، فلا يحتاج مدعي العلم بذٰلك إلىٰ مناظرة.

---

(١) سبقت ترجمته          انظر قوله هذا : المقالات: (٣٨٣).

## فصل
## [في أنَّ الحي والقادر، حي قادر المعنىٰ]

والحيُّ والقادرُ مناحيٌّ قادرٌ لمعنىٰ، خلافًا للنظام[١] ومعمَر[٢] في قولهما: هو حي قادر لنفسه.

والدلالة عليه: أنَّه لو كان قادرًا لنفسه لم تجز عليه الآفات القاطعة عن الأفعال، والتصرف كالقديم سبحانه لما كان حيًا قادرًا لنفسه عندهم وعندنا[٣]، لمعنىٰ يستحيل مفارقته ووجود ضد له ينفيه، فلما جازت عليه الآفات امتنع ما قالوه.

(١) سبقت ترجمته

(٢) سبقت ترجمته

(٣) عندهم فقط ؛ لأنَّ المعتزلة ينفون قيام الصفات بالله تعالىٰ وذٰلك لشبهة تعدد القدماء؛ لأنَّ أخص الصفات عندهم القدم

وانظر: «المعتزلة وأصولهم الخمسة» للمعتق(٨٤، ٨٦، ٩٠)

أما أهل السنة: فإنَّهم يثبتون الصفات وأنَّها أمر زائد علىٰ الذات بالمعنىٰ الذي بيَّنَّاه سابقًا، انظر: ص(٣٥٨)

# فصل
## [في أنَّ الله سبحانه غير قادر علىٰ الكذب والظلم][1]

والله سبحانه وتعالىٰ غير قادر علىٰ الكذب والظلم وغيرهما من القبائح، ولا يصح وصفه بشيء من ذلك[1] خلافًا لجماعة من المعتزلة في قولهم: يقدر علىٰ فعل الظلم ولو فعله لدلَّ علىٰ جهله أو حاجته، ولعلمه بقبحه لا يفعله[2].

---

(١) هـٰذا هو قول الأشاعرة، وهو مبني علىٰ تعريفهم الظلم؛ فإنَّهم يقولون، هو: التصرف في ملك الغير، أو هو مخالفة الذي تجب طاعته.
فالظلم عندهم بالنسبة لله تعالىٰ غير مقدور، وهو محال لذاته، كالجمع بين الضدين، وكون الشيء موجودًا معدومًا في آن.
ويقولون: إنَّ الله تعالىٰ لو عذب ملائكته وأنبياءه، لم يكن ظالمًا لهم، ولو نعم الكفار والشياطين، لم يكن ظالمًا، لأنَّه إنما تصرف في ملكه، ولا آمر فوق الله حتىٰ يخالفه!
والأشاعرة قالوا هـٰذا القول اتساقًا مع مذهبم في القدر لميلهم إلىٰ الجبر، فكيف يعذب الله العباد علىٰ ما جبرهم عليه؟..

(٢) وأما المعتزلة فإنَّهم يقولون: إنَّ الله تعالىٰ قادر علىٰ الظلم، ولكنه منزه عنه، وهـٰذا حق، غير أنَّهم جعلوا الظلم المنفي عن الله تعالىٰ من جنس ظلم الأدميين بعضهم لبعض، وشبهوا الله تعالىٰ بعباده في الأفعال، ما يحسن منها وما لا يحسن، لذٰلك سموا مشبهة الأفعال. وعليه قالوا: إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالمًا له..وهو ما يسمىٰ باللطف، وسيأتي الكلام عليه، انظر: ص(٤٧٨).
فالله تعالىٰ عند المعتزلة عدل لا يظلم؛ لأنه لم يرد وجود شيء من الذنوب، لا الكفر، ولا لفسوق ولا العصيان، بل العباد يفعلون ذٰلك بغير مشيئته، والله لم يخلق شيئًا من أفعال العباد لا خيرًا ولا شرًا؛ لأنَّه لو كان خالقًا لهم ثم عاقب العاصين كان ظالمًا لهم. انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبدالجبار (٤٥٩)، «المجموع المحيط» لابن متنويه (٢٦٢).
أما أهل السنة فيقولون: إنَّ الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، حيث إنَّ هـٰذا هو معناه واللغوي..
وعليه قالوا: إنَّ الله تعالىٰ عدل لا يضع الأشياء إلاَّ في مواضعها، ولا يفرق سبحانه بين المتماثلين، ولا يسوي بين المختلفين.
قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢] فأهل =

والدلالة علىٰ استحالة وقوع الظلم والقبيح منه ما شرع الله لوجوب ذم فاعله، فوجب لذٰلك استحالة ذٰلك في حقه، من حيث لم يكن آمرًا لنا بذمة ولا كان ممن يجوز دخول أفعاله تحت تكليف من نفسه لنفسه.

---

= السنة يقولون: إنَّ الله تعالىٰ قادر علىٰ الظلم غير أنّه نزه نفسه عنه، بل حرمه علىٰ نفسه تعالىٰ: «**يا عبادي إني حرَمت الظلم علىٰ نفسي وجعلته بينكم محرَّمًا فلا تظالموا**» [رواه مسلم (٢٥٧٧) (٤/ ١٩٩٤)] كتاب: «البروالصلة»، باب تحريم الظلم، من حديث أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ والقول بأنَّ الله تعالىٰ غير قادر علىٰ الظلم، لا يتضمن مدحًا ولا كمالاً، بل قد يتضمن ذمًا ونقصًا، كما قال الشاعر: [وهو قيس بن عمرو المعروف بالنجاشي، «الشعر والشعراء»: ٣٢٩]

قُبَيِّلةٌ لا يغـدرون بذمَّـة ولا يظلمون الناس حبة خردل

وذٰلك لعجزهم وضعفهم لا لكمال قدرتهم، وإلاَّ لكان بذٰلك مادحًا لهم، والسياق هنا دالٌ علىٰ الذم.

وانظر في هـٰذه المسألة: «الجواب الصحيح» (١/ ٢١٩)، ط المدني، «المنهاج» (١/ ١٣٣)، شرح حديث أبي ذر ضمن مجموع الفتاوىٰ (١٨/ ١٣٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥٠٠ وما بعدها)، و«الدرء» (١٠/ ٢٨)، و«شفاء العليل»(١٧٩).

## فصل
## [في عدم إيجاب الحمد والشكر قبل السمع][١]

ولا يجب الحمد والشكر علىٰ الإنعام قبل السمع، فإنَّما يجب ذٰلك بإيجاب السمع. خلافًا للمعتزلة في قولهم يجب ذٰلك بالعقل.

وهٰذا بناء علىٰ أصل تقدم في أول الكتاب وأنَّ العقل لا يوجب[٢]، وما يوجبه السمع من شكر النعمة وحمدها هو قول باللسان واعتقاد بالقلب[٣].

---

(١) مسألة الإيجاب قبل ورود السمع، مبنية علىٰ مسألة التحسين التقبيح، التي سبق الحديث عنها، انظر ص(١٩٧) وانظر قسم الدراسة ص(١٤٦)، حيث وافق القاضي ـ رحمه الله ـ الأشاعرة فيها.

وخلاصة القول: أنَّ كلاً من المعتزلة والأشاعرة أدركوا بعض الحق وفاتهم بعضه الآخر، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

«وتحقيق القول في هٰذا الأصل العظيم

١ـ أنَّ القبح ثابت للفعل في نفسه.

٢ـ وأنه لا يعذب الله عليه إلاَّ بعد إقامة الحجة بالرسالة.

وهٰذه النكتة التي فاتت المعتزلة والكلابية كليهما»، مفتاح دار السعادة (٣٥٨) أي النقطة الأولىٰ فاتت الأشاعرة، والنقطة الثانية فاتت المعتزلة، وهٰذا تلخيص للمسألة دقيق، وحقيق أن يُتنبَه له وخليق.

(٢) انظر: ص(١٩٧).

(٣) حقيقة الشكر في العبودية: هو ظهور أثر نعمة الله علىٰ لسان العبد ثناءً واعترافًا، وعلىٰ قلبه شهودًا ومحبة، وعلىٰ جوارحه انقيادًا وطاعة.

والشكر أعم من الحمد متعلقًا، وأخص منه سببًا؛ لأنّه يكون في مقابلة النعمة. والحمد أعم سببًا، وأخص متعلقًا؛ لأنّه يكون في مقابلة النعمة وغيرها، فبينهما عموم وخصوص وجهي. انظر: المدارج (٢/٢٤٣)، فتح المجيد(١٣/ ١٤).

# فصل
# في حقيقة التعظيم[١]

وهو علىٰ ضربين:

أحدهما: تعظيم الله لخلقه.

والثاني: تعظيم المخلوق لغيره.

أما تعظيم الله لعباده المؤمنين علىٰ ضربين:

أحدهما: وصفه لهم بجميل صفاتهم وطاعاتهم له.

والثاني: إرادته لنفعهم وإدخالهم جنته[٢].

وأما تعظيم المخلوق لغيره، فهو لأفعال القائمة مقام الأقوال نحو امساك الركاب لغيره وتقديم فعله والقيام له ورفعه علىٰ مجلسه ونحو ذٰلك.

---

(١) أعظم التعظيم هو تعظيم العبدلله، وهو ما لم يذكره المؤلف هنا، ويكون علىٰ ضربين:

أولهما: تعظيم الأمر والنَّهي، وهو: أن لا يعارضا بترخصٍ جافٍ ولا يعرَّضا لتشدد غالٍ.

والثاني: تعظيم الحق سبحانه، وهو أن لا يجعل دونه سببًا، ولا يرىٰ عليه حقًا.

فهٰذه الدرجة تتضمن تعظيم الحاكم سبحانه صاحب الخلق والأمر، والأولىٰ تتضمن تعظيم أمره» انظر: المدارج (منزلة التعظيم ٢/ ٤٩٥).

(٢) وصف الله تعالىٰ بالتعظيم، لا أعلم فيه نصًا! ولعله من باب الإخبار عن الله تعالىٰ، فيكون نظير ما وصف الله تعالىٰ به نفسه من محبة المؤمنين والرضى عنهم، ومع ذلك لا يصح تأوي التعظيم بالإرادة؛ لأنّه نظير تأويل الأشاعرة لصفة المحبة والرضىٰ لله تعالىٰ، بناءً علىٰ أصلهم في مسألة حلول الحوادث.

ومذهب السلف في ذٰلك اثباتها من غير تأويل وأنَّه تعالىٰ يحب ويرضىٰ حبًا ورضِي خاصين به لا تقين بجلاله.

ولذٰلك إذا أخبرنا عنه ـ سبحانه ـ بأنَّه يُعظِّم المؤمنين فيكون تعظيمًا لائقًا به تعالىٰ، مع أنَّ الأولىٰ أن لا يتوسع في باب الأخبار. . .إذا لم يرد النص إلاَّ لحاجة . . .

انظر «الدرء»(٦/ ٦٢، ٦٦، ٧٢، ٧٧)، «الاستقامة» (١/ ٤٣١)، «الفتاوىٰ» (٩/ ٣٠١)، و«بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ١٨٢).

## فصل
## [في] حقيقة العبادة[1]

هي الأفعال الواقعة لله عزَّوجل علىٰ نهاية ما يمكن من التذلل والخضوع المتجاوز ولتذلل بعض العباد، فإنَّه لا يقع منهم علىٰ// [٣٨/أ] الوجه الذي يقع لله سبحانه؛ لأنَّ كل [عبدٍلله] [٣٧/أ] معترف بالإلـٰهية يجد من نفسه حدًا من الخضوع لله عزَّوجل لا يجد مثله لأحد من خلقه، ولا يدعوه الداعي إلىٰ فعله لأحد منهم.

(١) العبادة في اللغة: هي غاية التذلل، قال الراغب الأصبهاني (ت: ٤٢٥هـ)، «العبودية إظهار التذلل، و العبادة أبلغ منها؛ لأنَّها غاية التذلل» مفردات ألفاظ القرآن ص(٥٤٢)، وقال الزجاج (ت: ٣١١): «ومعنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع». وقال الجوهري: «أصل العبودية الخضوع والتذلل» انظر: «لسان العرب» مادة: «عبد» (٣/ ٢٧١ـ ٢٧٣). أما تعريفها الشرعي فقد قال شيخ الإسلام: «والعبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة...» العبودية: (٢٠). خالد العلمي.

## فصل
## [في أنَّ العبادة لا تصح إلاَّ لمن كان عالمًا بالله]

ولا تصح عبادة العبد لربه تعالىٰ حتىٰ يكون عالمًا بكونه علىٰ الصفات البائن بها من خلقه، وأنَّه الخالق لشهواتهم وملاذهم وإدراكاتهم، [قادرٌ][1] علىٰ تمديد النعم وانزال البلاء، وأنَّه لا تتم نعمة لمخلوق علىٰ غيره إلاَّ بنعمته بخلق الحياة[2].

---

(١) في الأصل: «قادرًا».

(٢) وهٰذه الأمور كلها هي مما فطر الله عليه الخلق، ولٰكن العبادة الصحيحة المقبولة عندالله هي ما توفر فيها شرطان هما: الاخلاص لله تعالىٰ، والمتابعة للنبي ﷺ، كما قال ذٰلك الفضيل بن عياض (ت١٧٦هـ) رحمه الله عند قوله تعالىٰ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك: ٢].
قال: هو أخلصه وأصوبه، قالوا: يا أبا علي ! ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إنَّ العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل، حتىٰ يكون خالصًا صوابًا، فالخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون علىٰ السنة. وقد قال تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠] «الضوء المنير علىٰ التفسير» لابن القيم، جمعه: علي الصالحي.

## فصل
## [في وجوب بذل الطاعات لله]

ويجب بذل الطاعات لله تعالىٰ والخضوع له أنعم علىٰ العبد أو لم ينعم [إذ][1] تعَبَّدَهُ بذلك [وَفَرَضَه[2]]عليه؛ لأنَّه [إنما][3] تجب عبادته بالطاعة لأجل أنَّه أمربها.

خلافًا للمعتزلة في قولهم: تجب العبادة علىٰ العقلاء إذا أنعم عليهم ولم يصورهم صورًا.

وهٰذا قول يوجب عليهم أن لا يكون إلٰه البهائم والأطفال والميت والجماد، وأن لا يكون ربًا وإلٰهًا لأهل النار، بسلبه إياهم عمل نعمة.

---

(١) في الأصل: «إذا».
(٢) في الأصل: «فرض».
(٣) في الأصل: «فيما».

# فصل
# في حقيقة العدل وحده[١]

قيل: كره ما كره للفاعل فعله.

وقيل: تصرف الفاعل في ملكه.

وقيل: وضع الشيء في موضعه[٢].

وهٰذه حدود متقاربة المعنىٰ، فعلىٰ هٰذا جميع أفعال القديم سبحانه عدل.

وقيل: هو: فعل ما قصد الفاعل ينفع به الغير أو يضر به علىٰ وجه محسن، ويكون لفاعله ايقاعه عليه؛ لأنَّ العدل في اللغة يقتضي معدولاً عليه به، كما أنَّ الظلم والجور يقتضيان مطلوبًا ومجازىٰ عليه.

---

(١) لفظ العدل في اللغة يدل علىٰ معنيين متقابلين، أحدهما يدل علىٰ استواء الآخر يدل علىٰ اعوجاج. «معجم مقاييس اللغة» (٤/ ٢٤٦).

(٢) لعلَّ هٰذا التعريف هو ما يميل إليه القاضي ـ رحمه الله ـ وإن كان قرَّر سابقًا أنَّ الظلم بالنسبة لله تعالىٰ، غير مقدور عليه مما قد يشعر بأنَّه يرىٰ أنَّ الظلم هو: التصرف في ملك الغير، كما يراه الأشاعرة،ويدل علىٰ أنَّه يميل لهٰذا التعريف ما سيأتي بعد من اختياره لتعريف الظلم وأنَّه وضع الشيء في غير موضعه، انظر ص(٤٤٤).

## فصل
## [في جواز وجود فعل لله ليس بنفع ولا ضر للغير]

ويجوز أن يوجد من أفعال الله سبحانه ما ليس بنفع ولا ضرر للغير، لأجل أنّه لو ابتدأ خلق العالم بأسره لامنتفع[١] به ولا معتبر لم يقبح ذٰلك منه، ولم يكن عبثاً[٢].

ويجوز أن يخلق الآن أجسامًا وأعراضًا لا يراها أحد من الأحياء ولا يدركها، ولا يصل إليها، ولا ينتفع باعتباراتها؛ لأنّه إن لم ينتفع المكلف بابتداء خلقه وحياته، فقد ينتفع بذٰلك من بعد أو يستصغر وينتفع بهما غيره، إذا اعتبر بهما أو التذّ بادراك جسم المكلف، فيجب أن يكون ذٰلك عدلاً.

فأما وصف الشاهد المعمول بشهادته، والمخبر المعمول بخبره، فإنّه عدل فهو الذي يفعل من الشهادة والاخبار ما ينفع به غيره أو يضره ويتعدىٰ نفعه أو ضره إلىٰ الغير علىٰ الأصل الذي ذكرناه.

---

(١) في المطبوع «لانتفع به».

(٢) الله عزّوجل حكيم لا يفعل إلاّ لحكمة مقصودة محمودة له جل وعلا، قال سبحانه: ﴿إِنَّهُ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الذاريات: ٣٠] وقال سبحانه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١١] في مواطن كثيرة، والحكم التي يوصف بها الله جلّ وعلا، تتضمن شيئين:

أحدهما: حكمه تعود إليه يحبها ويرضاها.

والثاني: إلىٰ عبادة، هي نعمة يفرحون بها ويلتذون بها.

وهٰذا في المأمورات، وفي المخلوقات...فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبة حميدة تعود إليه، وإلىٰ عباده، ففيها حكمة له ورحمة لعباده...وكذٰلك ما خلقه، خلقه لحكمة تعود إليه يحبها وخلقه لرحمة بالعباد ينتفعون بها. «الفتاوىٰ» (٨/٣٦، ٣٧)، وانظر: «شفاء العليل» لابن القيم (٣٣٣)، وقسم الدراسة ص(٦٢٩).

وأما وصف القديم سبحانه بأنه عدل// فقد قيل إنَّ ذٰلك مجاز [٣٨/ب] ومعناه عادل وإنَّ العدل من فعله وصفته[(١)]، وكذٰلك وصفه بأنَّه حق، [٣٧/ب] وكذٰلك وصفهم له أنه رجاء[(٢)]، وغياث[(٢)]، المراد به: أنَّه مرجو فيه التفضل والخير، وعلىٰ هٰذا قوله تعالىٰ: ﴿ ذِكْرًا ۝ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾[(٣)] يعني أنَّه مذكر وأنَّ الذكر من صفته، فيسمىٰ الفاعل باسم فعله مجازًا واتساعًا.

(١) يقول تعالىٰ: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ۝ ﴾[الأنبياء: ٤٧].
ويقول سبحانه: ﴿ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝ ﴾ [الزمر: ٦٩]، وفي الصحيح عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ في الحديث القدسي: «يا عبادي إني حرمت الظلم علىٰ نفسي، وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا..» [سبق تخريجه ص(٢٣٦، حاشية]، وفي الصحيحن عن النبي ﷺ أنّه قال: «يمين الله ملأىٰ لا يغيضها نفقه سماء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض فإنَّه لم يقبض ما في يمينه، والقسط بيد، الأخرىٰ يقبض ويبسط» [سبق تخريجه ].

(٢) لا أعلم في هٰذا نصًا، ولعله من باب الاخبار.

(٣) سورة الطلاق، الآية: ١٠، ١١

# فصل
# في حد الظلم والجور

هو وضع الشيء في غير موضعه، هٰذا أصله في اللغة، ولذٰلك قالوا: ظلمت السماء إذا احتبست القطر وأتت به في غير حينه. وظلمت الأرض إذا احتبست النبات في وقته، وأتت به في غير حينه، وقالوا: ظلم الوادي إذا تجاوز السيل فيه الحد.

فعلىٰ هٰذا يجب أن يكون كل واضع للشيء في غير حقه ظالمًا، سواء كان ضررًا متعديًا إلىٰ الغير، أو مقصورًا علىٰ فاعله، أو كان فعلاً منهيًا عنه ليس بمضر بفاعله ولا بغيره إذا وقع مغفورًا، ومنه قوله تعالىٰ اخبارًا عنهم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[1] وقال تعالىٰ: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾[2]، وقال بعضهم: حقيقة الظلم تصرف الفاعل في غير ملكه.

وقيل: هو فعل ما نهىٰ عنه، والأول أصح[3]؛ لأنَّ البهيمة والطفل يتصرفان فيما لا يملكان وليسا بظالمين، وكذٰلك النائم والساهي.

وأما حد الجور فهو تجاوز الحد والرسم ومنه جور السهم إذا تجاوز الغرض المقصود.

ويستحيل في صفة القديم سبحانه الظلم والجور[4]؛ لأنَّه لا راسم له، فيقال مجاوز ببعض أفعاله ما حد له ورسم.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣

(٢) سورة فاطر، الآية: ٣٢

(٣) أي وضع الشيء في غير موضعه.

(٤) انظر التعليق على هذه المسألة ص(٤٢٤).

# فصل
# [في وجه استحقاق الذم والمدح]

وجه استحقاق الذم والمدح علىٰ الأفعال ورود الشرع[١] بذٰلك، وجعْلُهُ مستحقًا علينا وإلزامنا فعلَ المدح لمن فعل بعض الأفعال، وفعل الذم لمن فعل البعض منها[٢].

خلافًا للمعتزلة في قولهم طريق ذٰلك جهة العقل[٣].

والدلالة علىٰ ما تقدم أنَّه لا حسن ولا قبيح في الفعل، ولا طريق فيه يعلم به قبح قبيح من الأفعال وحسن حسنٍ فيها.

---

(١) في الأصل «السمع» وصححه الناسخ في الحاشية اليمنىٰ دون كشط الكلمة.

(٢) هٰذا هو قول الأشاعرة في الاستحقاق ـ وتابعهم القاضي في ذٰلك ـ وهو مبني علىٰ أصول ثلاثة عندهم: التوحيد، وتعليل أفعال الله تعالىٰ، والتحسين والتقبيح، الذي صرَّح به القاضي هنا حين قال: «والدلالة علىٰ ما تقدم. . إلخ».

وقد ذكرنا فيما سبق قول الأشاعرة في التحسين والتقبيح، انظر: ص(١٩٧)، وقسم الدراسة ص(١٤٦)، وقولهم، أنَّ حسن الأفعال أو قبحها لا يعلم إلاَّ من طريق الشرع، وعليه فلا يستحق أحد المدح والذم إلاَّ بعد ورود الشرع.

(٣) يوجب المعتزلة علىٰ الله تعالىٰ من حيث العقل جملة أمور منها: استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب، وهٰذا مرتبط بأصلهم في أفعال الله تعالىٰ وهو أصل العدل، والارتباط حاصل من ثلاثة جوانب، هي: تعليل أفعال الله تعالىٰ، وخلق العباد لأفعالهم، والتحسين والتقبيح، وهو ما يهمنا هنا، فهم يرون حسن الأفعال وقبحها تدركه العقول، وإنما يأتي الشرع مقررًا، أو كاشفًا لا منشأ! وعليه فالعباد مكلفون قبل ورود الشرع بما دلَّ عليه العقل، فوضعوا للرب شريعة بعقولهم! والحق أنَّ الحسن والقبح ثابت للفعل في نفسه، (وهٰذا ما فات الأشاعرة) وأنَّ الله تعالىٰ لا يعذب عليه إلاَّ بعد إقامة الحجة، (وهٰذا ما فات المعتزلة)، انظر: «مفتاح دار السعادة» (٣٥٨)، والتعليق ص(٥، ٢٣٧) من هٰذا البحث، وقسم الدراسة ص(١٤٦). وانظر مسألة الاستحقاق في «الوعد الأخروي» للسعدي (٢/ ٦٤٥).

# فصل
# [في شرط استحقاق المدح والذم]

وليس في استحقاق المدح والذم علىٰ الفعل شرط إلاَّ ما جعله الشرع[١] شرطًا في ذٰلك،★ وهو كونه فاعلاً له علىٰ شرائط من البلوغ والعقل ونحو ذٰلك[٢]★ من الشرط الشرعية.

[٣٩/أ] خلافًا للمعتزلة في قولهم يستحق المدح// علىٰ فعل الواجب [٣٨/أ] والحسن إذا فعله الفاعل لحسنة ووجوبه، أو كان عالمًا بذٰلك من حاله، وأ متمكنًا من العلم به، أو عالمًا بذٰلك، أو عاقلاً مع علمه، وأنَّ الطفل والبهيمة لا يستحقان الذم بفعل الظلم وغيره من القبائح.

والدلالة عليه: أنَّه لو كان كذٰلك لا ستحال أن يستحق أحد من المكلفين المدح والتعظيم علىٰ العلم بالله سبحانه، وبصحة دينه، ونبوة رسله، وغير ذٰلك من العلوم الواجبة عليه؛ لأنَّه لا يصح أن يكون فاعل العلم، عن النظر والاستدلال، عالمًا بوجوب العلم وحسنه في حال وقوعه منه، وهٰذا ا تفاق منا ومنهم.

---

(١) في الأصل: «السمع» وصححه الناسخ في الحاشية اليمنىٰ بدون كشط علىٰ الكلمة.

(٢) ما بين النجمتين، كتب في الأصل في الحاشية السفلىٰ.

# فصل
# [في فعل العالم]

القديم[١] سبحانه فعل العالم بعد أن لم يكن فاعلاً[٢]، لا لعلةٍ ولا لغرض[٣] خلافًا للملحدة، والمعتزلة في قولهم، فعله لعلة وهو أنّه خلق الخلق[٤]، لينفعهم.

والدلالة عليه: أنَّ العلل والأغراض مقصورة علىٰ اجتلاب المنافع ودفع المضار، وذٰلك مستحيل في حق الله تعالىٰ.

---

(١) سبق التعليق علىٰ لفظ القديم ص(٢٦٥).

(٢) هـٰذا تعطيل لصفة الخلق لله تعالىٰ في الأزل، وقد بناه القاضي ـ رحمه الله ـ علىٰ مسألة التسلسل في الماضي وأنه غير ممكن ولا متصوَّر، وأنه يفضي إلىٰ القول بقدم العالم، وهـٰذا ما ذهب إليه جملة من المتكلمين، ليقابلوا به قول الفلسفة القائلين بقدم العالم، انظر: قول القاضي ص(٢٣٢)، وانظر التفصيل قسم الدراسة ص(١٥٢) وا لصواب ـ والله تعالىٰ أعلم ـ أن يقال بأنه سبحانه خالق منذ الأزل، ولا يجوز أن نعطل الرب عن بعض صفاته لا أزلاً ولا أبدًا، وقد نقل القاضي ـ رحمه الله ـ نصًا عن أبي إسحاق شاقلا ـ رحمه الله ـ في ذٰلك انظر: ص(٢٥٦).

(٣) نفي التعليل هـٰذا غير مسلَّم، فإنَّ الله تعالىٰ حكيم لا يفعل، لا لحكمة وغاية مقصودة، وقد مرَّ هذا في التعليق ص(٤٤٢)، وانظر قسم الدراسة ص(١٦٢).

(٤) ساقط من المطبوعة.

# فصل
## [في فعل الله تعالىٰ للآلام]

وما يفعله الله تعالىٰ من الآلام بسائر الحيوان من البهائم، والأطفال، المنتقصين والعقلاء وغيرهم فليس بقبيح، وله تعالىٰ فعله، ويكون عدلاً في حكمه، وصوابًا في تدبيره.

خلافًا للثنوية(١) في قولهم: إنَّ الآلام كلها قبيحة، وأنها ليست من فعل الله تعالىٰ، ولم يفرقوا بين أن يفعل الألم لنفعٍ يتعقبه، أو لا لنفع.

وخلافًا لأصحاب التناسخ(٢) في قولهم: إنَّ فعل الألم لا يحسن إلاَّ علىٰ سبيل الاستحقاق فقط، وأنَّ من لا جرم له ولا ذنب لا يجوز أن يفعل فيه الآلام أصلاً، كالبهائم والأطفال، ومن ليس بعاقل مكلف، فإنَّ الآلام التي تحصل في إجساد هٰؤلاء، فإنَّما تفعل بأرواح الكفار، التي قد نقلت إلىٰ أجساد الأطفال، والبهائم والمجانين(٣).

والدلالة علىٰ فساد قول الثنوية: أنَّ ذٰلك مبني علىٰ أصل، وهو أنَّ الله تعالىٰ لا يقبح منه شيء، ويدل علىٰ ذٰلك أنَّه لما قبح منا

---

(١) سبق التعريف بهم.

(٢) سيأتي التعريف بهم وبمذهبهم.

(٣) قول أهل التناسخ هٰذا، مبني علىٰ أنَّ المعاد عندهم هو: عبارة عن عود الروح، إلىٰ بدن جديد يجازىٰ فيه، فالروح أبدًا في جزاء علىٰ ما قدمت، أو في عمل تنتظر جزاءه. أما فعل الألم بالأطفال والبهائم والمجانين، فإنما يقع ـ كما زعموا ـ علىٰ الأرواح المنسوخة فيها؛ لأنَّ الله عدل لا يعذب من لا ذنب له.

وقد صرَّح بذٰلك الرازي الطبيب ـ صاحب كتاب «العلم الإلٰهي» ـ فقد قال: «لولا أنه لا سبيل إلىٰ تخليص الأرواح من الأجسام المتصورة بالصورة البهيمية إلىٰ الأجساد المتصورة بصورة الإنسان إلاَّ بالقتل والذبح، لما جاز ذبح شيء من الحيوان البتة»، الفصل لابن حزم(١/ ١٦٥، ١٦٨).

فعل الأشياء لتعلق نهي// المالك عنها، وأفعال الباري تعالىٰ لا [٣٩/ب] [٣٨/ب] يجوز أن تكون منهيًا عنها.

ولأنَّ الأفعال إنما تقبح منا لأجل أنه يجوز علينا المضار والمنافع، فإذا فعل أحدنا لا لغرض صحيح وجب أن يكون قبيحًا لأجل ذٰلك.

والله تعالىٰ لا يجوز عليه المضار والمنافع والأغراض فاستحال أن يقبح منه شيء[١]، وإذا ثبت هٰذا الأصل ثبت جواز الألم. ويدل عليه أيضًا: [أنَّه] لو كانت جميع الآلام قبيحة؛ لوجب أن يكون من خلص غيره من حرق، أو غراق، أو من أفعىٰ تضرُّ به، أو أسدٍ يفترسه، بخلع يده، وسير ألم يلحقه ويدخله عليه؛ ظالمًا له، ومسيئًا إليه، وفاعلاً للقبيح لإدخاله الألم، وفي الاجماع علىٰ خلاف ذٰلك وجواز الألم لما فيه من دفع الضرر الذي هو أعظم منه، دليلٌ علىٰ فساد قولهم.

وفيما ذكرنا دليل علىٰ أهل التناسخ.

ويدل عليه أيضًا: اتفاقهم علىٰ حسن إيلام الإنسان لولده، ومن يلي تدبير أمره، ومصالحه، وأن يؤلمهم بالضرب والتأديب والعلاج من الأمراض.

فلو لم يحسن فعل الآلام إلاَّ علىٰ وجه الا ستحقاق، لم يحسن منَّا فعله بمن يؤدبه ويدبر أمره ويزيد تهذيبه.

ولأنَّه لو كان الأمر علىٰ ما قالوه؛ لما حسن من الإنسان كد نفسه وقلبه، وإدخال الألم على جسمه وتكليف النظر في الآداب والعلوم وتحمل الأسفار لطلب الفوائد والأرباح.

ويدل عليه: علمنا بما تنزل بالأنبياء والصالحين من الأمراض

---

(١) هٰذا النقي من القاضي مبنيٌّ علىٰ رأيه في أنَّ الله تعالىٰ لا يفعل القبيح، لأنَّه غير مقدورٍ عليه؛ ولأنَّه محال لذاته، انظر: ص(٤٣٤ـ ٤٣٥).

والأسقام وذهاب الأبصار والحواس، ولو كان ذٰلك لا يفعل إلاَّ علىٰ وجه العقاب علىٰ الإجرام؛ لوجب أن لا تكون تلك إلاَّ جرائم وكبائر وعظائم[١].

(١) في الأصل: «لوجب أنْ لا تكون تلك الإجرام إلاَّ كبائر وعظائم»!

# فصل
# [في الرد علىٰ أهل التناسخ][١]

والصورة الحسنة والقبيحة لم يفعلها الله سبحانه على سبيل استحقاق الثواب والعقاب، خلافًا لأهل التناسخ في قولهم إنَّ الخلق القبيح لا يكون إلاَّ عقابًا، والخلقة الحسنة لا تكون إلاَّ ثوابًا[٢].

والدلالة عليه.

١ـ إجماع المسلمين علىٰ أنَّ هـٰذه الأجساد التي لها صور حسنة لم تكن مكلفة في رحم النساء، ولا حين خرجت من هناك إلىٰ أن تبلغ وتعقل، ولا خلاف أنَّ الصبي قبل أن يبلغ ويقعل تكون [له]

---

(١) التناسخ هو: اعتقاد انتقال الروح بعد المفارقة إلىٰ بدن مغاير للبدن الذي كانت فيه، وقد افترق القائلون به علىٰ مذهبين:

الأول: أنَّ الأرواح تنتقل إلىٰ نوع الأجساد التي فارقتها، ولا يجوز أن تنتقل إلىٰ غير النوع الذي أوجب لها طبعها التعلق به.

والثاني: أنَّ الأرواح تنتقل بعد المفارقة إلىٰ أجساد أخرىٰ، وإن لم تكن من نوع ما فارقت، فإن انتقلت إلىٰ جسم إنساني كان نسخًا، وإن انتقلت إلىٰ حيوان كان مسخًا، وإن انتقلت إلىٰ نبات كان فسخًا، وإن انتقلت إلىٰ جماد كان رسخًا، انظر: الفصل لابن حزم (١/ ١٦٦)، و«شرح المقاصد» للتفتازاني (٣/ ٣٢٥)، «فرق معاصرة» لغالب عواجي (١/ ٣٤١، ٣٥٢).

وأصل عقيدة التناسخ كانت عند الحرنانية (وهم جماعة من الصائبة) وكان للبراهمة دور كبير في نشر هـٰذه العقيدة الخبيثة التي تُعَدّ أخص عقائدهم، وعلامة نحلتهم؛ لأنَّهم أشد الناس اعتقادًا لها، ثم انتشرت هـٰذه العقيدة حتىٰ صار في جميع الملل، لذلك يقول الشهرستاني: «ما من ملة من الملل إلاَّ وللتناسخ فيها قدم راسخ، وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذٰلك». «الملل والنحل»(٦٠٦)، وانظر: «الوعد الأخروي» للسعدي (١/ ٢٥٩).

(٢) لذلك هم ينكرون المعاد، ويقولون بأزلية الروح وأبديتها، ويرون أنَّ الثواب والعقاب ليسا دائمين، أو غايتين مقصودتين، وإنما هما مرحلة تمر بها الروح في طريق سعيها إلىٰ الاتحاد بالإلـٰه الذي انفصلت عنه أول الأمر. انظر: «أديان الهند الكبرىٰ» شلبي (١١٦ـ ١٢٠) ، «الوعد الأخروي شروطه وموانعه» د/ عيسى السعدي (١/ ٢٥٧ـ ٢٥٩).

صورة حسنة، وتكون له صورة قبيحة وهو ما اكتسب// شيئًا من [٤٠/أ] الذنوب ولا الطاعات، فإذا لم يكتسب ذلك؛ استحال أن يكون [٣٩/أ] استحق الثواب والعقاب.

٢ـ ويقال لهم: كيف خلق الله الخلق في الابتداء، فإن قالوا خلقهم علىٰ صفة حسنة، قيل لهم: كيف يصح هٰذا وهم غير مستحقين الثواب؟

وإن قالوا: خلقهم علىٰ صفة قبيحة، قيل لهم: كيف يصح هٰذا، وهم لا يستحقون العقاب؟

فإن قالوا: خلقهم علىٰ صفة لا بحسن ولا بقبح، قيل لهم: كيف يصح هٰذا وفيه إبطال القول بالتناسخ؛ لأنَّ التناسخ إنما يكون لاستحقاق ثواب أو عقاب.

٣ـ ويقال لهم: ما أنكرتم أن يكون من الخلق الحسن ما ليس بثواب، كما جاز أن يكون من الملوك الذين ينالون من اللذات والسرور ما يشتهون ولا يثابون به، فكذٰلك يكون من الخلق القبيح ما ليس بعقاب، كما كان من الآلام والغموم ما ليس بعقاب.

# فصل
# [في أرواح العصاة]

وأرواح العصاة لا تنسخ في البهائم ولا في الجمادات، خلافًا لأهل التناسخ في قولهم: إنَّ الإنسان هو غير هٰذا الشخص المرئي المشار إليه، وإنَّه ينسخ في الخلق المشاهد المشار إليه علىٰ حسب استحقاقه للثواب والعقاب، فإن كان مستحقًا للعقاب، نسخ في الخلقة القبيحة التي تلحقها الأمراض، والأسقام والمشاق، وإن كان مطيعًا نسخ في الأجسام الحسنة التي تلتذ ولا تألم[١].

وحكي عن بعضهم أنَّ المطيع لا ينسخ[٢].

وحكي عنهم: أنَّ من أطاع الله تعالىٰ من الخلق، ولم يعصه أصلاً خلده جنته وأقرَّه في دار النَّعيم، ومن عصاه منهم في جميع ما أمرهم به أخرجهم إلىٰ جهنَّم بالموت فيها أبدًا دائمًا سرمدًا ومن أطاعه في بعض أمره وعصاه في البعض نقله إلىٰ دار الدنيا وابتلاه بالآلام، والغم والحزن[٣].

واللذة والخير، والشر والنفع والضر علىٰ قدر عمله واستحقاقه، وجعل بعضهم أطفالاً وبعضهم إبلاً وبقرًا وحميرًا وكلابًا وخنازير وقرودًا، وبقًا ودودًا، كل بقدر إجرامهم، واستحقاقهم فمن كان إجرامه أعظم وأكثر، كانت صورته أقبح وأشنىٰ، وكان لبثه ومقامه فيها وإيلامه وعذابه أشد، وهمومه وكده أعظم.

ومن كانت طاعاته أكثر من معاصيه كان عذابه في هٰذه الدار وهمه وكده ومضاره// أقل وصورته أحسن. [٤٠/ب] [٣٩/ب]

---

(١) انظر: ما سبق ص(٤٥١).

(٢) وقال بعضهم: أرواح هٰذه الطبقة هي الملائكة، الفصل لابن حزم (١٦٦١).

(٣) وهٰذا قول «أحمد بن حائط» ـ وغيره ـ الآتي ذكره والتعريف به.

قالوا: ثم لا يزال الحيوان يتكرر ويتردد في الدنيا في هياكل مختلفة، صورة بعد صورة، علىٰ قدر استحقاقه ومعاصيه وطاعاته، إلىٰ أن يصير إلىٰ احدىٰ منزلتين إما أن يكون معه طاعة لا معصية معها، فيدخل الجنة. وإما أن يكون معه معاصي لا طاعة معها، فيدخل النار[١] وإما أن يكون معه طاعات ومعاصي فيكون أبدًا في هـٰذه الدار متنقلاً إلىٰ الهياكل والصور، والابتلاء في الخير والشر إلىٰ أن يصير مطيعًا لا معصية معه، أو عاصيًا لا طاعة معه، فيدخل في إحدىٰ الدارين.

وقال بعض غلاة الرافضة القائلون بالتناسخ: إنَّ روح المنقول إلىٰ هـٰذه الدار أول ما ينسخ في جمل، ثم ينقل إلىٰ ما دون هيكله أبدًا بعد حال، إلىٰ أن ينقل إلىٰ دود العذرة وما شاكله، وهو آخر شيء ينسخ فيه.

وقال أحمد بن حائط[٢] من أهل التناسخ: إنَّ البهائم مكلفة ما دام هم بهائم، فإنَّ فيها رسلاً وأنبياء إلىٰ كل قبيلة منهم، وإنَّ في

---

(١) هـٰذا هو قول أحمد بن حائط، ومنهم من يرىٰ أنَّ الروح جزء من الإلـٰه، انفصل عنه لأجل محدود، وسيعود إليه متىٰ استكمل ميوله، ونال جزاءه، ويندمج في الإلـٰه كما تندمج القطرة في ماء المحيط، ويعبر عن تجرد الروح من الظوهر المادية واتحادها بالإلـٰه عن طريق: الانطلاق، أو النرفانا، والنجاة! (وهي مصطلحات المقصود منها نهاية دورة الروح في الأبدان وهي الغاية عند كثير منهم).

* انظر: «الموسوعة الميسرة»(٢/ ١٠٣٢) (٢/ ١٠٣٢، ١١٧٠)، و«فصول في أديان الهند» للأعظمي (١١٣- ١٢٣، ١٢٤).

(٢) في الأصل: «أحمد بن حابط» وهو تلميذ من تلامذة النظام، يشكل هو وصاحبه «فضل الحدثي» فرقة من فرق المعتزلة، لها أقوال منكرة، حتَّىٰ عدَّها البغدادي من فرق الغلاة وفصلها عن سائر فرق المعتزلة، وقد طالع ابن حباط وصاحبه الحدثي كتب الفلاسفة وأهل التناسخ ومزجا كلامهم بكلام المعتزلة.

توفي ابن حائط في خلافة الواثق.

(انظر: «الفرق بين الفرق» ص(٩٣) «الملل والنحل» (١/ ٧٤)، «الفصل» (١/ ١٦٦)، وَ«المعتزلة» لزهدي جار الله ص(١٤٢).

الكلاب، والخنازير، والقردة، رسلاً وأنبياء مرسلين إلىٰ أمثالهم[١].

وقال ابن (مانوس)[٢]منهم: إنَّ الناس، إذا صاروا بها ثم سقط عنهم التكيلف، وكرروا أبدًا تلك الصور، فيقع عليهم الركوب، والتسخير، والذبح، وضروب البلايا، والآلام، والهموم والأحزان، إلىٰ أن يبقوا لا جرم عليهم، وإذا صاروا كذٰلك عادوا إلىٰ ما كانوا عليه من الصورة، والحال التي ابتدأوا عليها، ثم يخيرهم الله تعالىٰ في محنه والتكليف أم لا ؟

فإن اختاروا المحنة والتكليف امتحنهم وكلفهم وإن لم يختاروا ذٰلك تركوا علىٰ تلك الحال.

قال الفضل الحدثي[٣]من الغلاة الرافضة: كل ما يرىٰ ويشاهد من الحيوان، والجمال، والجمادات والصخور والنبات، فيها أرواح منسوخة ومعذبة بإجرامها.

وزعم بعضهم وقوم من غلاة الرافضة أنَّ أرواح العصاة تنسخ في الحديد، والطين، والفخار، وتكون معذبة بالطبخ، والضرب، والسبك، والابتذال، والامتهان عقابًا علىٰ إجرامهم.

---

(١) انظر: «الملل والنحل» (١/ ٧٧)، و«المعتزلة» لزهدي جار الله ص(١٤٤).

(٢) في الأصل: «ابن ناموس» هو أحمد بن أيوب بن مانوس، من تلاميذ النظام أيضًا، وكان شيخ المعتزلة في عصره، وقد وافق ابن حابط في كثيرٍ ممَّا ذهب إليه. (انظر: «لسان الميزان» ص١٣٩، و«الوافي بالوفيات» ٦/ ٢٦١).

(٣) في الأصل: «الحرثي» هو الفضل الحدثي صاحب ابن حابط المشار إليه سابقًا، ونسبته هذه إلى بلدة على شاطيء الفرات تسمى «الحديثة»، توفي الفضل سنة (٢٥٧هـ) (انظر: «الفرق بين الفرق» ص(٩٣)، و«المعتزلة» لزهدي جار الله ص(١٤٢).

## [إبطال القول بالتناسخ]

والدلالة علىٰ إبطال القول بالتناسخ:

١ـ قوله تعالىٰ: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾[1] فقسم الخلق// [٤١/أ] [٤٠/أ] فريقين وعندهم أنَّهم ثلاث فرق:

فريق تنسخ أرواحهم لا في الجنة ولا في السعير!

٢ـ ولأنَّ القول بالتناسخ يفضي إلىٰ إبطال القول بالبعث، وهو قول الخرمية[2] وأنَّه لا دار سوىٰ هٰذه الدار، ولا بعث ولا نشور ولا جنة ولا نار؛ لأنَّهم يقولون: إنَّها تكون أبدًا في تلك الصورة.

وقد نصَّ الله تعالىٰ علىٰ البعث في غير موضع.

٣ـ ويقال لهم: خبرونا عن الإنسان، أهو هٰذا الشخص الظاهر، أم هو شيء فيه؟ فإن قالوا: شيء فيه، قيل لهم: فيجب أن لا يألم بالعمىٰ والصمم والغموم والهموم، كما لا يألم بقطع ثوبه، وما جرىٰ مجراه مما يلحق ما هو لا بسٌ له، فإن قالوا: هٰكذا تقول، وإنما يألم ويغتم الظرف والهيكل الذي هو فيه الإنسان.

قيل لهم: فيجب أن يكون هٰذا الفعال الحي القادر، وأن لا يكون فيه شيء موصوف بالقدرة والحياة، وإن قالوا ذٰلك كان فيه إبطال لما يذهبون إليه في التناسخ، ويلزمهم أن لا يمتنع أن يكون الإنسان هو هٰذا الشخص، ثم وإنَّ الله تعالىٰ ابتدأ علىٰ هٰذه الخلقة، ولا يكون لما يذهبون إليه في التناسخ أصل، ويكون نقضًا لقولهم بالتناسخ وتركًا لقولهم في الإنسان.

---

(١) سورة الشورىٰ، آية: ٧.

(٢) فرقة ضالة نشأت عن الفرقة الهاشمية القائلة بإمامة محمد بن الحنفية، وهم يقولون بتناسخ الأرواح، وإبطال البعث والنشور. الملل والنحل (١/ ١٧٦).

والدلالة علىٰ فساد قولهم في أنَّه يرسل إليهم رسولاً من جنس البهائم. [الرد على ابن حائط]

١ـ قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ ﴾[1] فنفىٰ أن يكون أرسل غير الرجال.

٢ـ ولأنا نعلم من إجماع المسلمين بأنَّ النملة والبقة والذباب والدود وغير ذٰلك من الحيوان التي لا عقول لها[2] غير مكلفة.

٣ـ كذٰلك نعلم بالضرورة أنَّ الصخر[3]، والحديد، والطين، وسائر الجمادات وليس فيها أرواح ولا حياة ولا عقول ولا لها[1] رسل وأنبياء يبعثون، كل هٰذا معلوم من دين النبي ﷺ ضرورة.

٤ـ ولأنَّ الرسول إنما يأمر بما هو حسن وينهىٰ عمَّا هو قبيح، وإذا كان المرسل إليه ليس له تمييز كامل كالبهائم والصبيان، والمجانين ونحوهم، لم يحصل لهم الفرق بين المأمور وبين المنهي عنه فيعدم المقصود بالرسل// فلم يصح بعثة الرسل إليهم. [٤١/ب] [٤٠/ب]

---

(١) سورة يوسف، آية: ١٠٩.

(٢) في الأصل: «لهم» في كلا الموضعين.

(٣) في الأصل: «الصخرور».

## فصل
## [في حسن الألام من الله تعالىٰ لا علىٰ وجه العقوبة]

ويحسن من الله تعالىٰ الآلام لا علىٰ وجه العقاب عن جرم، خلافًا لأهل التناسخ في قولهم: لا يحسن إلاَّ أن يكون عقابًا علىٰ جرم متقدم، وما نشاهده من أهل العاهات، والأمراض، وقبح الصور، كلهم معاقبون علىٰ معاصي كانت منهم، لا فرق بين الكبير، والصغير، والبهيمة[١].

والدلالة عليه: حصول العلم؛ فإنَّ العاقل منَّا قد يفصد ولده ويحجمه، ويسقيه الأدوية الكريهة من غير قصد لعقابه.

ولا يجوز أن يقال يفعل ذٰلك ليرجو في ذٰلك المنفعة، لأنَّ مثله هـٰهنا[٢]، وهو أن يعوضهم علىٰ ذٰلك المنازل والدرجات.

ولا يجوز أن يقال: إنَّ أحدنا لا يتوصل إلىٰ منفعة ولده إلاَّ بذٰلك؛ لأنَّ هـٰذا يوجب أن لا يحسن من الله المعاقبة؛ لأنَّ أحدنا إنما يعاقب لدرك التشفي والغيظ[٣]، وذٰلك معدوم في حقه.

ولأنا نجد كثيرًا من السودان يكرهون البياض، ويؤثرون السودان، وقد نرىٰ الكلب يؤثر الكلبة علىٰ الجارية الحسناء، وهـٰذا يمنع أن يكون قبح الصورة عقابًا؛ لأنَّهم مسرورن بذٰلك.

---

(١) انظر: ص(٤٥١).

(٢) هكذا في الأصل، ويبدو أنَّ في الكلام سقط!

(٣) سبق التعليق على صفة «الغيظ» انظر: ص(٣٠١).

## فصل
## [في أنَّ التكليف ليس بعقاب]

والتكليف الذي أمر به العقلا ء من الصلاة والصيام، وغيره ليس بعقاب، وإنما ذٰلك ليعوضهم به جسيم الثواب.

خلافًا لأهل التناسخ في قولهم كل ذٰلك عقاب.

والدلالة عليه: أنَّه لا يخلو أول ما خلقهم أن يكون كلفهم شيئًا أم لا، ولا يجوز أن يقال لم يكلفهم لوجهين:

أحدهما: أنه لو لم يكلفهم لم تحصل المعصية؛ لأنَّه لا يكون عاصيًا إلاَّ من نُهي فخالف.

والثاني: أنه لو لم يكلفهم أفضىٰ إلىٰ أن يكون أباحهم الجهل والظلم، ولو أباحهم ذٰلك لجاز أن يوصف بذٰلك، وهٰذا جهل، فلم يبق إلاَّ أنَّه كلفهم.

ولا يجوز أن يقال كلفهم المعرفة فقط؛ لأنَّها أمر سهل لا مشقة فيه؛ لأنَّ النَّطر من أشد الأعمال، ولهٰذا يعجز عنه كثير من الناس.

# فصل
## [في المتولد من الأفعال][1]

والألم الموجود بغيرنا ليس بفعل لنا، ولا مقدور لنا، وإنما هو فعل الله تعالىٰ// غير متولد عن فعلنا، وإنما لنا فيه كسب[2]. [٤٢/أ] [٤١/أ]

خلافًا للمعتزلة في قولهم: هو متولد عن فعلنا، ثم اختلفوا فقال الجمهور منهم: إنَّه متولد عن الاعتماد[3].

وقال ابن الجبائي ومن تبعه: هو متولد عن الوهن المنافي للصحة التي تحتاج الحياة إليها[4].

---

(١) المقصود بالمتولد من الأفعال: الأثر الناتج عن الفعل، كالألم أو اللون الحادث عندالضرب، وقد وقع فيه الاختلاف.

فالمعتزلة يرون أنَّه من فعل العبد، بناءً على أنَّ العبد خالق لفعل نفسه، وكذلك كل ما تولد منه، انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبدالجبار(٣٨٧ـ ٣٩٠).

والأشاعرة يرون أنَّه فعل الله تعالىٰ ولا دخل للعبد فيه، وذلك بناء علىٰ شيئين:

١ـ أنَّ الأفعال كلها خلق لله تعالىٰ، وإنما للعباد فيها كسب (لا حقيقة له).

٢ـ ابطال أثر السبب في المسبب.

انظر: «الإرشاد» للجويني(٢٠٦ـ ٢٠٩) «المواقف» للإيجي (٣١٦ـ ٣١٩).

والحق وسط بين القولين، فما تولد من أفعال العباد، فهي من خلق الله تعالىٰ، والعبد إنَّما هو سبب في وجودها، وهذا مافات المعتزلة والأشاعرة جميعًا

انظر: «الفصل» لابن حزم (٣/٩٧)، «المنهاج» لابن تيمية(١/٣٢١)، ط. المدني.

«المعتزلة وأصولهم الخمسة» للمعتق (١٩٠) وما بعدها. وانظر التفصيل في قسم الدراسة ص(١٧٥).

(٢) القاضي ـ رحمه الله ـ يرىٰ بأنَّ التولد فعل لله تعالىٰ، وأنَّ القول بأنَّ العبد سبب فيه باطل، كما سبق، وكما سيأتي، فإنَّه قال: «والمتولدات كلهامن فعل الله تعالىٰ وأنَّه بفعلها عقيب هذه الأسباب بجري العادة. .». انظر قسم الدراسة ص(١٧٥).

(٣) المقصود بالاعتماد: الاعتماد علىٰ الغير بضرب أو قطع، فيكون متولدًا منه، «المواقف» للإيجي (٣١٨).

(٤) المقصود بالوهن (هنا عندأبي هاشم) ضعف المحل القابل، فكلما ضعف المحل قوي الأثر المتولد، كلما قوي المحل ضعف الأثر المتولد، انظر: «المواقف» للإيجي (٣١٨).

وهـٰذا مبني علىٰ القول بابطال التولد، وهو مذكور في باب الاستطاعة مع أنَّه لو كان متولدًا عن اعتماد؛ لوجب أن يقوىٰ ويكثر بقوة الاعتماد وكثرته، وأن يقل لقلته.

وقد وجدنا أنَّ الإنسان قد يعتمد علىٰ الموضع الصلب من جسم الحي الاعتماد الشديد، فلا يوجد عنده إلاَّ الألم اليسير، ويعتمد علىٰ الموضع الرخو الرفيق الاعتماد اليسير، فيوجد عند ذلك الألم الشديد.

فلو كان متولدًا عن الاعتماد لوجب أن يكثر بكثرته، ويقل بقلته؛ لأنَّ هـٰذا حكم المسببات المتولد[ة] عن أسبابها.

# فصل
## [في أنَّه يحسن من الله تعالىٰ ابتداء الألم لا لعوض]

ويحسن من الله تعالىٰ أن يبتديء بالألم في الحيوان، العاقل منهم وغير العاقل لا لعوض، ولا اعتبار المكلفين، ولا لمصلحة أصلاً، ولا لاستحقاق[1] خلافًا للجبائي وأبي هذيل في قولهما: إنَّ الألم لا يحسن إلاَّ للاستحقاق وللعوض، ومع غيرهما يقبح.

والدلالة عليه: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2].

فأخبر تعالىٰ أنَّه لا يملك أحد من الله شيئًا، ولا اعتراض لأحد فيما يفعل لو أهلك الخلق وأضرهم؛ لأنَّ الخلق كلهم مملوكون له، ولله تعالىٰ أن يخلق فيه، ويفعل في ملكه مايريده ويشاء// [٤٢/ب] [٤١/ب]

---

(١) هٰذا النفي من القاضي -رحمه الله- مبني علىٰ نفي كونه سبحانه وتعالىٰ يفعل لعلة وحكمه، وهٰذا غير مسلَّم، انظر قوله: ص(٢٤٩). وانظر قسم الدراسة ص(٦٩).

(٢) سورة المائدة: ١٧

## فصل
## [في أنّ التفضيل بمثل العوض حسن]

والتفضيل بمثل العوض حسن.

خلافًا للجبائي في قوله: لا يحسن، كما لا يحسن التفضل بمثل الثواب.

والدلالة عليه: أنَّه لا شيء يفعل علىٰ جهة البذل والعوض إلاَّ ويحسن للتفضل به من النعم، والأموال، والأعراض.

وكل شيء يجوز كونه عوضًا فإنَّ التفضيل يحسن بمثله، يبين صحة هٰذا أنَّ الواحد منَّا إذا استعمل الأجير في يوم واحد بعشرة دراهم حسن منه أن يتفضل عليه بمثل تلك[1] العشر ولا يستعمله.

(١) في الأصل: «ذلك».

## فصل
## [في أنه لا يجب علىٰ الله العوض عن الألم]

ولا يجب علىٰ الله تعالىٰ أن يعوض البهائم، والأطفال، والمنتقصين، وجميع الخلق الذين خلق فيهم الآلام. خلافًا للمعتزلة في قولهم: إنَّ الله تعالىٰ إذا فعل الآلام في الحيوان لا علىٰ سبيل الاستحقاق وجب عليه تعالىٰ أن يعوضهم وإلاَّ يكون ظالمًا[1].

والدلالة عليه: ما قد بينا أنَّ العقل لا يوجب شيئًا علىٰ الخلق ولا علىٰ الله تعالىٰ، وإنما الموجب للواجبات هو الله تعالىٰ.

(١) هٰذا من جملة ما يوجبه المعتزلة علىٰ الله تعالىٰ، عقلاً، فيقولون: يجب علىٰ الله تعالىٰ العوض عن الآلام، والعوض عندهم هو: النفع المستحق في مقابلة ما يفعله الله بالعبد من الأسقام والآلام، وما يجري مجرىٰ ذٰلك.

والفرق بين العوض والثواب، أنَّ الثواب يشترط فيه أن يكون نفعًا مقرونًا بالإجلال والتعظيم، بخلاف العوض، فلا يشترط فيه ذٰلك.

والثواب يستحق علىٰ طريق الدوام، بخلاف العوض، فلا يشترط دوامه؛ لهٰذا يجوز أن يكون في الدنيا خلافًا للثواب فلا يكون إلاَّ في الآخرة، انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبدالجبار (٨٥، ٤٩٣ـ ٤٩٧).

# فصل
# [في أنَّه لا يجب علىٰ الله إعادة البهائم وحشرها][(١)]

وإذا ثبت أنَّ البهائم وغيرها من الحيوانات الذين خلق الله تعالىٰ فيهم الآلام من غير جرم، لا يستحقون علىٰ الله الأعواض؛ فإنَّه لا يجب عليه إعادتهم ولا نشرهم وحشرهم يوم القيامة.

خلافًا للقدرية في قولهم: إن لم يعوضهم في دار الدنيا فإنَّه يجب علىٰ الله تعالىٰ حشرهم وبعثهم يوم القيامة كبعث المكلفين[(٢)].

---

(١) أي من جهة العقل، أما من جهة السمع فقد ثبت ذلك، وأشار إليه القاضي ـ رحمه الله ـ في الجزء الثاني من الكتاب، انظر: (١٨٥) تحقيق زيدان.
قال الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «والدليل علىٰ حشر الوحوش وجوه:
١ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝﴾ [التكوير: ٥]
٢ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ۝﴾ [الأنعام: ٣٨]
٣ـ حديث مافع صدقة الإبل، والبقر، والغنم، وأنها تجيء يوم القيامة أعظم ما كانت، وأسمنه تنطحه بقرونها، وتطأه بأظلافها، وهو متفق علىٰ صحته [أخرجه البخاري (١٣٣٨) (٥٠٨/٢) كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ومسلم (٩٣١٦) (٦٨٠/٢) كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة].
٤ـ حديث أبي ذرالغفاري ـ رضي الله عنه ـ: أنَّ النَّبيَّ ﷺ؛ رأىٰ شاتين ينتطحان فقال: «**يا أبا ذر، أتدري فيما ينطحان**»؟ قال: قلتُ: لا، قال: «**لكن الله يدري، وسيقضي بينهما**» رواه أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ في مسنده [٢١٤٧٦، (١٦٢/٥)]
٥ـ الآثار الواردة في قوله تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا ۝﴾ وأنَّ الله تعالىٰ يجمع الوحوش، ثم يقتص من بعضها لبعض، ثم يقول لها كوني ترابًا، فتكون ترابًا، فعندها يقول الكافر: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا ۝﴾، «بدائع الفوائد» (١٥٥/٣).

(٢) المعتزلة متفقون علىٰ أنَّ الله تعالىٰ يجب عليه ـ فيما يجب ـ تعويض البهائم التي لم تعوض في الدنيا، ولكنهم مختلفون في كيفية العوض، فمنهم من قال إنَّها تنعم في الجنة، وتكون في أحسن صورة، ومنهم من قال تعوض في الوقف، ثم تدخل جهنم فتكون عذابًا لأهلها، ومنهم من قال: لها عوض ولا نعلم كيفيته. .وأقوال أخرىٰ، انظر: المقالات (٢٥٤).

والدلالة عليه: ما تقدم، وأنَّه لا طريق إلىٰ إيجاب شيء إلاَّ من جهة الله، ولم يوجب ذٰلك علىٰ نفسه[١].

---

(١) انظر: ص(١٩٧).

## فصل
## [في أنَّ التفضل بمثل الثواب حسن]

والتفضل بمثل الثواب حسن. خلافًا للقدرية في قولهم: ليس بحسن.

والدلالة عليه: أنَّ الثواب نعمٌ ولذاتٌ يفعلها علىٰ طريق الجزاء، والباري تعالىٰ قادر علىٰ أن يوصلنا إلىٰ تلك النعم واللذات، حتىٰ يكون ثوابًا، وإذ كان قادرًا علىٰ ذٰلك حسن منه التفضل بمثل الثواب.

كما أنَّ الباري تعالىٰ لما كان قادرًا علىٰ مثل العوض حسن منه التفضل بمثل العوض؛ لأنَّ كل واحد منهم لا يخرج عن النعم.

## [فصل][١]
## [في أنَّ المكلَّف لا يستحق علىٰ الله التعظيم والاجلال]

والمكلف لا يستحق علىٰ الله التعظيم والإجلال// وليس ذٰلك [٤٣/أ] من شرط الثواب. خلافًا للقدرية في قولهم: إنَّ ذٰلك واجب [٤٢/أ] عليه وهو شرط الثواب[٢].

والدلالة عليه: أنَّ أقل نعمة لله علىٰ العبد يستحق بها عبادته واستحقاقه لذٰلك آكد من استحقاق الوالد علىٰ ولده بره وطاعته، ولا يجب علىٰ الوالد تعظيم ولده إذا فعل ما يقابل به بعض تربيته له واحسانه إليه، [وبذٰلك] يُعلم أنَّ التَّعظيم والاجلال ليسا من شرط الثواب ولا يجبان للمكلف علىٰ المكلِّف.

---

(١) بياض بالأصل.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة(٨٥).

# [فصل][١]
# في [أنّ] أطفال المؤمنين في الجنّة مع أبائهم

والدلالة عليه: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾[٢] فأخبر تعالىٰ أنّهم يلحقون بآبائهم بإيمانهم.

وروىٰ أبوهريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النّبي ﷺ أنّه قال: **«صغارهم دعاميص أهل الجنة يلقىٰ أحدهم أبويه فيأخذ بناصية ثوبه ولا يفارقه حتىٰ يدخله وأباه الجنة»**[٣].

---

(١) بياض بالأصل

(٢) في الأصل: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [الطور: ٢١] ﴿وأتبعناهم﴾ هٰكذا بهمزة قطع مفتوحة بعد الواو، واسكان التاء والعين، ونون مفتوحة بعد العين وألف بعدها، وهي قراءة أبي عمرو.

﴿ذرياتهم﴾ بألف بعدالياء علىٰ الجمع مع كسر التاء، قرأ بها البصري أبوعمرو، «البدور الزاهرة» لعبدالفتاح عبدالغني (ت: ١٤٠٣هـ) ص(٣٠٣).

(٣) رواه مسلم كتاب البر والصلة والآداب، باب: فضل من يموت له ولد فيحتسبه(٢٦٣٥) (٤/ ٢٠٢٩).

والحديث عن أبي السليل عن أبي حسان قال: قلت لأبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ إنّه قد مات لي ابنان فما أنت محدثي عن رسول ﷺ بحديث تطيب به أنفسنا عن موتانا، قال قال: نعم «صغارهم دعاميص الجنة. . وذكره».

والدعاميص: جمع دعموص، وهي دُوَيْبة تكون في مستنقع الماء، والدعموص أيضًا: الدخال في الأمور أي أنّهم سياحون في الجنة دخّالون في منازلها لا يمنعون من موضع كما أنّ صبيان الدنيا لا يمنعون من الدخول علىٰ الحُرم، ولا يحتجب منهم أحد» ، «النهاية في غريب الأثر» لأبي السعادات (ت: ٦٠٦هـ)(٢/ ١٢٠).

# فصل
# [في أطفال المشركين]

وأما أطفال المشركين فقد قطع أحمد ـ رضي الله عنه ـ في موضع على أنَّهم في النار، وتوقف في موضع آخر[١].

وقد اختلف الناس في ذٰلك فذهب قوم من أصحاب الحديث إلىٰ أنَّهم في النار[٢].

وذهب آخرون إلىٰ أنَّهم خدم أهل الجنة[٣].

وقال قوم: إذا كان يوم القيامة تؤجج لهم نار فيقال لهم: أدخلوها فكل من دخلها دخل الجنَّة ومن لم يدخلها يدخل النار[٤].

وقال أصحاب الأشعري بالوقف في ذٰلك ولا نقطع لهم بجنة ولا نار حتىٰ يرد السمع عن طريق مقطوع عليه.

وأما هٰذه الأخبار فلا يقطع بها.

---

(١) ما وجدته من الروايات عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ هو الامساك عن الكلام في هٰذه المسألة، قال: ونحن نمر هٰذه الأحاديث علىٰ ما جاءت ونسكت ولا نقول شيئًا، انظر: «المسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة» للأحمدي.

(٢) هٰذا قول جماعة من المتكلمين، وأهل التفسير، وبعض أصحاب أحمد، كالقاضي هنا، وعزاه ابن حزم للأزارقة، وعزاه النووي للأكثرين، الفصل (٤/ ١٣٣)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٦/ ٢٠٧) وأدلتهم في ذٰلك، إما صريحة ولكنها غير صحيحة، أو صحيحة غير صريحة، وقد أجاب عنها العلماء بأنها غير دالة علىٰ المراد، (الوعد الأخروي للسعدي ١/ ٣٧٠).

(٣) ينسب هٰذا القول لسلمان الفارسي ـ رضي الله عنه ـ وفيه حديث ضعيف لا تقوم به حجة، المصدر السابق (١/ ٣٧٢).

(٤) هٰذا قول كثير من أهل السنة، واختاره شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم، وعمدتهم في ذٰلك أنَّ الأطفال كالمجنون، ومن مات في الفترة، ولٰكن قال ابن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ)، في الأحاديث التي فيها ذكر المولود، قال: «وأحاديث هٰذاالباب كلها ما ذكرت منها وما لم أذكر، من أحاديث الشيوخ، وفيها علل، وليست من أحاديث الأئمة الفقهاء، وهو أصل عظيم، والقطع فيه بمثل هٰذه الأحاديث ضعف في العلم والنظر، مع أنَّه عارضها ما هو أقوىٰ منها. .» التمهيد(١٨/ ١٣٠).

وخلافًا للمعتزلة في قولهم في امتناعهم باطلاق القول عليهم بالنار[(١)].

والدلالة علىٰ أنَّهم مع آبائهم في النار قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (٤٧٧ـ ٤٨٣).

والصواب في المسألة ـ والله أعلم ـ أن يقال: إنَّهم في الجنة، وهٰذا هو مذهب كثير من أهل العلم من مفسرين ومحدثين وفقهاء، يقول ابن حزم: (ذهب جمهور الناس إلىٰ أنَّهم في الجنة، وبه نقول)، الفصل(٤/ ١٢٧)، ويقول النووي: (وهو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون) [شرح صحيح مسلم ٢٠٨/٣٦]، والأدلة علىٰ ذٰلك من عدة وجوه:

أولاً: أنَّ من مات صغيرًا فهو علىٰ الفطرة التي هي الإسلام، فيكون من أهل الجنة، وعند البخاري بسنده من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا، «**كل مولود يولد على الفطرة..**»، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين (١٣٢١) (١/ ٤٦٥)، وفي رواية مسلم: «**ما من مولود يولد إلاَّ وهو علىٰ الملة**»، كتاب القدر، باب معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة (٢٦٥٨) (٤/ ٢٠٤٨)، وقد نص النبي ﷺ علىٰ أنَّ أطفال المشركين في الجنة عمومًا وخصوصًا، فعند أحمد في المسند من حديث عم حسناء بنت معاوية ـ رضي الله عنها ـ مرفوعًا «**النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والوئيد في الجنة**» [٥/ ٥٨] (قال ابن حجر في الفتح: «إسناده حسن» (٣/ ٢٤٦)).

ثانيًا: أنَّ الله ينشيء للجنة خلقًا يدخلونها بلا عمل، وفي هٰذا دلالة علىٰ دخول من ولد في الدنيا، ومات علىٰ الفطرة، من باب الأولىٰ.

ثالثًا: أنَّ النار دار عدله ـ عزَّوجل ـ لا يدخلها إلاَّ من يستحقها، وأما الجنة فدار فضله فيدخلها من شاء سبحانه بعمل أو بغير عمل.

رابعًا: أنَّ تعذيب أطفال المشركين إما أن يكون لعدم وقوع الإيمان منهم، وأما الوجود الكفر منهم، والقسمان باطلان، أما الثاني فظاهر؛ لأنَّ من لا عقل له ولا تمييز لا يعرف الكفر حتىٰ يختارو.

وأما الأول: فلو عذبوا لعدم وجود الإيمان الفعلي منهم لشاركهم في ذٰلك أطفال المسلمين لاشتراكهم في سببه. «الوعد الأخروي شروطه وموانعه» (١/ ٣٦٦ـ ٣٦٧).

انظر في المسألة:

«التمهيد» لابن عبدالبر (١٨/ ٩٦ـ ١٣٣). «السنة» لابن أبي عاصم (١/ ٩٤، ١٧٦). «الاعتقاد» للبيهقي (٨٨ـ ٩٣). «الفصل» لابن حزم (٤/ ٢٣٧، ١٣٣). «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٦/ ٢٠٧ـ ٢١٣). «الدرء» لابن تيمية (٨/ ٣٥٩ـ ٤٥٧). «أحكام أهل الذمة» لابن القيم(٢/ ٦٠٩ـ ٦٥٧). «الوعد الأخروي» للسعدي(١/ ٣٦١ـ ٣٧٤).

﴿ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾(١)، فلما جعل العلة في إلحقا ذرية المؤمنين بأبائهم لوجود الإيمان منهم اقتضىٰ// ذٰلك إلحاق ذرية الكافرين بآبائهم لوجود الكفر منهم(٢). [٤٣/ب] [٤٢/ب]

ويدل عليه حديث خديجة بنت خويلد ـ رضي الله عنها ـ أنّها سألت النبي ﷺ قالت: يا رسول الله أين أطفالي من أزواجي المشركين؟ قال «في النار» قالت: بغير عمل؟ قال: «**قد علِم الله ما كانوا عاملين**»(٣).

وروي أنَّ عطية بن عازب سأل عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن ذراري المشركين فقالت: قال رسول الله ﷺ «**مع آبائهم**» وقالت له: يا رسول الله بلا عمل؟ قال: «الله أعلم»(٤).

ورویٰ البراء ـ رضي الله عنه ـ قال: سئل النبي ﷺ عن أطفال المشركين فقال: «**هم مع آبائهم**» فقيل إنَّهم لم يعلموا! قال: «الله أعلم». (٥)

---

(١) سورة الطور: ٢١.

(٢) وهٰذا غير مسلم؛ لأنّه لا يتصور منهم الكفر، فمن لا عقل له ولا تميز لا يعرف الكفر حتىٰ يختاره.

(٣) أخرجه أبويعلىٰ في المسند (٧٠٧٧)(١٢/ ٥٠٤)، وهٰذا الحديث صريح في أنّهم في النار ولكنه منقطع غير صحيح، قال الهيثمي: «رواه الطبراني وأبويعلىٰ ورجالهما ثقات، إلاَّ أنَّ عبدالله بن الحارث بن نوفل، و ابن بريدة، لم يدركا خديجة».
والحديث أخرجه بنحوه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند (١/ ١٣٤)، وابن أبي عاصم في السنة( ١/ ٩٤)، وغيرهما من طرق لا تصح. انظر السنة لا بن أبي عاصم (١/ ٣٥).

(٤) الحديث في مسند اسحاق بن راهوية والذي سأل عائشة هو (عازب بن مدرك) (١٦٢٧٧٥) (٣/ ٩٥٩)، وأخرجه الآجري في الشريعة (٤٠٥) (٢/ ٨٢٢ـ ٢٨٣) عن عبدالله بن أبي قيس، قال المحقق: وإسناده حسن، فيه: بقية، صدوق، كثيرالتدليس عن الضعفاء، لكنه صرح بالتحديث هنا، وتابعه محمد بن حرب كما عند اللالكائي (٤/ ٦١١). وأصل الحديث في الصحيحين من حديث أبي هريرة ولكن من غير تصريح بلفظ «مع أبائهم».

(٥) بهٰذا اللفظ عن البراء في تهذيب الكمال (٨٢٩٣) (٣٢/ ٨٨) وعزاه ابن كثير إلى أبي يعلىٰ الموصلي من حديث «عمر بن ذر» كما في التفسير (٣/ ٣٢)، ولم أجده هناك في مسند =

وروىٰ ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النَّبيِّ ﷺ قال: **«خلق الله عزَّوجل يحيىٰ بن زكريا في بطن أمه مؤمنًا وخلق فرعون في بطن أمه كافرًا»**[١].

وروىٰ ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: **«إنَّ خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يومًا ثم يكون علقة مثل ذٰلك، ثم يكون مضغة مثل ذٰلك، ثم يبعث الله إليه الملك بأربع كلمات: رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد»**[٢].

ولأنَّ حكم الكفر ثابت في حقهم، وهو أنَّه إذا مات لم يصل عليه، ولم يدفن في مقابر المسلمين، ويرثه أبوه الكافر، ويحرم مناكحته للمسلمة، ويحرم نكاحه إن كان [والده وثنيًا][٣] ونحو ذٰلك[٤].

= البراء، انظر تخريج الحديث السابق.

(١) أخرجه أبوالشيخ في «التاريخ» ص(١٢٨)، واللالكائي في السنَّة (١٠١٩) (٣/ ٦٣٣)، وأبونعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ١٩٠)، قال الألباني: «وهذا سند ضعيف جدًّا». وقد صححه بطرق وشواهد أُخر. انظر الصحيحة (١٨٣١).

(٢) رواه البخاري (٣٠٣٦) (٣/ ١١٧٤)، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ومسلم (١٣٤٧) (٤/ ١١٧)، كتاب القدر، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمه...

(٣) في الأصل: «ولده وثني».

(٤) نعم حكم الكفر ثابت في حقهم من حديث أحكام الدنيا، أما أحكام الآخرة من ثواب وعقاب، فلا؛ لأنَّ الكفر غير منصور منهم حتى يعاقبون عليه.

## فصل
## [ في أنَّه لا يجب علىٰ فعل الأصلح، في أمور الدنيا]

ولا يجب علىٰ الله تعالىٰ أن يفعل لعباده، أصلح الأمور في باب دنياهم وما هو أنفع الأمور لهم.

خلافًا للبلخي[١] ومعتزلة البغداديين في قولهم: إنَّه واجب علىٰ الله فعل الأصلح في باب الدنيا[٢].

والدلالة عليه: أنَّه لو وجب عليه فعل الأصلح؛ لوجب عليه إخراج أهل النار منها، وتخلصهم من ألم العقاب؛ لأنَّ خروجهم منها هو الأصلح لهم.

ولما اتَّفق الكل علىٰ أنَّه غير واجب، لم يصح ما قالوه. ولأنَّه لو وجب عليه فعل الأصلح؛ لوجب عليه إعطاء سائر أهل الجنة// [٤٤/أ] مثل منازل الأنبياء؛ لأنَّ ذٰلك أصلح لهم وأنفع، ولو لم يكن أنفع [٤٣/أ] لهم لم يكن أنفع للنبيين.

وقد أجمعنا علىٰ أنَّه لا يجب ذٰلك فلم يصح ما قالوه.

---

(١) سبقت ترجمته

(٢) ذهب معتزلة بغداد إلىٰ وجوب فعل الأصلح للعبد في الدنيا والدين؛ فهو الأوفق في الحكمة والتدبير وأما معتزلة البصيرة فأوجبوا فعل الأصلح في الدين فقط. «شرح الأصول الخمسة» (٣٩، ٤١، ٦١٩)، «الملل النحل» للشهرستاني (١/ ٤٥) «المنية والأمل» (٥١).

# فصل
# في معنىٰ البخل

قد قيل هو منع الواجب، والسخاء بذل ذٰلك، وقيل: هو معنىٰ في النفس وهو خشية الفقر والحاجة، والسخاء والجود هو الأمان من ذٰلك.

وقيل الشح والبخل هو: المنع بالعطاء.

والجود والسخاء هو: البذل بالعطاء وهو ظاهر كلام أبي بكر من أصحابنا، ذكره في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾[1] فقال: الشح في كلام العرب: البخل ومنع الفضل من المال[2].

وجه الأول: أنَّ البخل اسم ذم ونقص، وذٰلك لا يجري علىٰ تارك ماله تركه، فثبت أنه الواجب المستحق، والذي يدل علىٰ أنَّه من أسماء الذم قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ﴾[3].

وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾[4] وقوله تعالىٰ: ﴿۞ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ﴾[5] وهٰذه الأيات كلها تدل علىٰ الذم.

ووجه من حمله علىٰ منع العطاء مع سعة المال من واجب

---

(١) سورة الحشر: ٩.

(٢) يقول ابن القيم: «الشحيح حريص علىٰ ما ليس بيده: فإذا حصل بيده شيء شحَّ عليه، وبخل بإخراجه، فالبخل ثمرة الشح، والشح يأمر بالبخل... فالبخيل من أجاب داعي الشح» المدارج (٢/ ٢٩١).

(٣) سورة آل عمران: ١٨٠.

(٤) سورة النساء: ٣٧.

(٥) سورة التوبة: ٧٥ ـ ٧٧.

وغيره، وهو ظاهر ما حكيناه عن أبي بكر وغيره، وما رواه أبوبكر في كتاب التفسير في قوله: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾[١] بإسناده عن أنس ابن مالك عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «**بريءٌ[٢] من الشح من أدىٰ الزكاة وقرىٰ الضيف وأعطىٰ في النائبة**»[٣].

فقد برأه الله من الشح ببذل الواجب الذي هو الزكاة وغير الواجب الذي هو قرىٰ الضيف والعطاء في النائبة، فدلَّ علىٰ أنَّ من لم يبذل ذٰلك فهو شحيح، ولأنَّ هٰذا حدُّه في اللغة، قال عمرو بن كلثوم[٤]

ترىٰ اللحز الشحيح إذا أمَرَّت ... علـيه لمـا لـه فيـها مهيـنا

يعني إذا مرت عليه الخمر استهان بماله، فبذله لأجلها، فدلَّ علىٰ أنَّ الشحيح هو الممسك لماله.

فأما الجود فهو النفع الواقع علىٰ وجه التفضل، وإن لم يَجُدْ بجميع ماله، وهٰذا ظاهر في لغتهم، وأنَّ المتفضل علىٰ غيره ببعض ماله، يقال قد جاد عليه.

فأما الجواد فهو من يكثر// منه التفضل بالمنافع والأنعام ولا يوصف بذٰلك من قل هٰذا منه، وفعله مرة أو مرَّتين في دهره، [٤٤/ب] [٤٣/ب]

---

(١) سورة الحشر: ٩.

(٢) في الأصل: كتبت في الهامش.

(٣) الحديث عند الطبراني في الكبير (١٣٤٦٦١) (٤/١٨٨) من حديث خالد بن زيد الأنصاري، وفي الصغير من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: «ثلاث من كنَّ فيه فقد بريء من الشح...» (١٢٧٥١١) (١/ ٩٤). قال الهيثمي في «المجمع»: «فيه إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع وهو ضعيف» (٣/ ٦٨).

(٤) عمرو بن كلثوم التغلبي ، الشاعر الجاهلي المعروف، صاحب المعلقة المشهورة، أحد الثلاثة الذين شربوا الخمر صرفًا حتىٰ ماتوا، وذٰلك لما أسره يزيد بن عمرو الحنفي، «الشعر والشعراء» لابن قتيبة (١/ ٢٤٠، ٣٨٦)، والبيت من معلقته التي أولها:

ألا هبي بصحنك فاصبحينا ... ولا تبقـي خمـور الأندرينا

انظر: «فتح الكبير المتعال إعراب المعلَّقات العشر الطوال» لمحمد الدرة(١/ ٣٢٥،٣٣٩).

ولهـٰذا وصف الفرس بجواد؛ لكثرة إسراعه.

وأما النفع فهو فعل الفاعل بغيره، ولهـٰذا لا يوصف الإنسان بأنَّه منعم علىٰ نفسه في التحقيق بفعل الملاذ.

وأما الضرر فهو الألم والغم الذي لا نفع[١] فيه؛ ولهـٰذا لا يوصف شرب الأدوية النافعة بأنها ضرر لمَا فيها من المنفعة.

وأما الفساد، فهو ما فيه ضر من فاعله علىٰ سبيل الظلم والعدوان، ولهـٰذا لا يقال في عذاب أهل النار، فساد؛ لأنَّه ليس بعدوان.

---

(١) في الأصل: «يقع».

# فصل
# [في أنَّ الله تعالىٰ قادر علىٰ فعل اللطف]

والله تعالىٰ قادر علىٰ فعل اللطف [و] لو فعله بجميع الكفار والعصاة لآمنوا وأطاعوا، وإن لم يفعل ذٰلك.

خلافًا للمعتزلة في قولهم: لا يقدر علىٰ ذٰلك[١].

والدلالة عليه قوله تعالىٰ: ﴿ ۞ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ يعني علىٰ الكفر ﴿ لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ ﴾[٣].

---

(١) لَعلَّ اللطف الذي يريده القاضي هنا، هو التوفيق والإلهام للعبد بفعل الخير واجتناب الشر، والذي هو محض فضل وإحسان من الباري جلَّ وعلا.

قال الله تعالىٰ: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ ﴾ [النساء: ٨٣].

فهٰذا الفضل الذي فعله الله تعالىٰ بالمؤمنين والذي بسببه لم يتبعوا الشيطان، هو اللطف. وهو غير واجب علىٰ الله تعالىٰ، «فأهل السنة متَّفقون علىٰ أنَّ العباد لا يوجبون علىٰ الله تعالىٰ شيئًا» [اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٨٧٥)].

واللطف الذي هٰذا معناه، تنكره المعتزلة بناءً علىٰ أنَّ العباد هم الخالقون لأفعالهم وأنَّ الله تعالىٰ لا تأثير له في أفعالهم البتة، وذٰلك تحقيقًا للعدل الإلٰهي ـ زعموا ـ، انظر: «المغني» للقاضي عبدالجبار (٨/ ٣، ١٩٣).

وأما اللُّطف الذي تقول به المعتزلة، ويرونه واجبًا علىٰ الله تعالىٰ ـ قياسًا علىٰ خلقه ـ فهو: الفعل الذي يقرب العبد إلىٰ الطاعة ويبعده عن المعصية دون أن ينتهي به إلىٰ حد الإلجاء، كنصب الأدلة، وبعثه الأنبياء؛ لأنَّ النَّاس معها أقرب إلىٰ الطاعة وأبعد عن المعصية. انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبدالجبار، (٣٩، ٤١، ٦١٩)، و«المسامرة» لابن أبي شريف(١٤٢، ١٤٣)، و«اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٧٨٤ـ ٧٨٥)، و«المعتزلة وأصولهم الخمسة» للمعتق(١٩٣ـ ١٩٦)، و«الوعد الأخروي» للسعدي(٢/ ٦٦١).

(٢) سورة الشورىٰ: ٢٧.

(٣) سورة الزخرف: ٣٣.

فلما أخبر أنَّه قادر علىٰ أن يفعل بهم ما لو فعله بهم كفروا، كذٰلك هو قادر علىٰ أن يفعل بهم ما لو فعله بهم لآمنوا.

## فصل
## [في أنَّه لا يجب علىٰ الله تعالىٰ فعل اللطف للمكلف]

ولا يجب علىٰ الله تعالىٰ أن يفعل اللطف للمكلف، بل له أن يفعله وله أن يتركه، فإن فعله كان متفضلاً بذٰلك، وإن تركه كان عادلاً بتركه، خلافًا للمعتزلة في قولهم: يجب عليه تعالىٰ فعل اللطف الذي علم أنَّ المكلَّف يؤمن عنده، إذا كان مقدورًا[١].

والدلالة عليه ما تقدم أنَّه لا يجب علىٰ الله تعالىٰ شيء من جهة العقل لعباده في دين ولا دنيا، ولا يجب قياس أفعاله علىٰ أفعالنا[٢] ولا يجب عليه عوض ولا ثواب ولا تكليف لعاقل، ولا لطف ولا تمكين، ونصب دليل عند التمكين[٣]؛ لأنَّ العقل لا يوجب شيئًا؛ لأنَّ الواحد منَّا إذا أراد أن يدعو غيره إلىٰ طعامه لينتفع المدعو به، ويعلم أنَّه لا يجب إلىٰ دعوته حتىٰ يعطيه ألف دينار وهو قادر علىٰ إعطائه وغير مستضر بذٰلك لم يجب عليه أن يعطيه، كذٰلك الله سبحانه إذا دعا إلىٰ الإيمان، لينتفع ويعلم أنَّه لا يؤمن إلاَّ بعد أن يعطيه ولدًا، أو مالاً وهو غير مستضر باعطائه لم يجب عليه ذلك// .

[٤٥/أ]
[٤٤/أ]

---

(١) انظر اللطف عند المعتزلة ما سبق ص(٤٨٧) الحاشية.

(٢) كما فعل ذٰلك المعتزلة. «المغني» للقاضي عبدالجبار (١٣/٤، ٥، ١٤/٥٣) و«شرح الأصول الخمسة» (٨٥، ٤٩٣، ٥١٨، ٥٢٥، ٦١١، ٦٢٢).

(٣) كل هٰذا ردٌّ لقول المعتزلة الذين أوجبواعلىٰ الله تعالىٰ الأمور المذكورة، المصدر السابق.

## فصل
## [في أنَّ اللُّطف لطف لجنسه]

واللطف لطف لجنسه، وهو القدرة علىٰ الفعل. خلافًا للقدرية في قولهم: إنَّ اللطف لا يجوز أن يكون لطفًا لجنسه بل علىٰ قدر ما يتفق في المعلوم كونه مسهلاً للفعل ومقربًا منه وموفرًا للدَّاعي علىٰ إيقاعه[١].

والدلالة عليه: ما قد ثبت من أنَّ استطاعة الفعل يجب وجودها مع الفعل[٢] فأي وقت حصلت القدرة علىٰ الطاعة وجب وجودها؛ فعلم أنَّ اللطف لجنسه ونفسه.

---

(١) سبق تعريف اللطف عند المعتزلة ص(٤٨٧) (الحاشية).

(٢) هو قول الأشاعرة، وسيأتي بسط الكلام علىٰ الاستطاعة في فصل خاص ص (٥٤٩) انظر قسم الدراسة ص(١٧٢).

## فصل
## [في أشياء أخرىٰ لا تجب علىٰ الله تعالى]

ولا يجب علىٰ الله تعالىٰ أن يميت إبليس وأعوانه إذا علم أنه يفسد به أحدًا.

ولا يجب عليه ترك زيادة الشهوة إذا علم أنَّ العبد يفسد بها، ولا يجب أيضًا تبقية من في المعلوم من الكفار أنه يؤمن لو أبقاه.

ولا يجب تعريف العبد وقت موته إذا علم أنه يتوب، ويقلع، ويفعل الواجبات عند ذٰلك خوفًا من ربه.

خلافًا للجبائي(١) في قوله: يجب جميع ذٰلك علىٰ الله تعالىٰ.

والدلالة عليه: ما تقدم أنَّ العبد لا يستحق علىٰ الله شيئًا أصلاً من جهة العقل.

ولأنَّه لو وجب علىٰ الله تركه أو فعله لئلا يستضر العبد به، لوجب أن لا تحسن من الله، بل يجب عليه ترك التكليف لمن علم أنه لا يؤمن أبدًا، لأنَّ ذٰلك يستضر العبد به، ويلحق بالعذاب الدائم.

ولما اتَّفق علىٰ أنَّ تكليف من في المعلوم أنَّه يكفر حسن، ولا يجب علىٰ الله تركه، علم صحة ما ذكرناه.

---

(١) سبقت ترجمته

## فصل
## [في أنَّه يحسن من الله تعالىٰ الجمع بين تكليف رجلين]

ويحسن من الله تعالىٰ الجمع بين تكليف رجلين، مع العلم بأنَّه إذا جمع بينهما في التكليف كفرا وخالفا، وإذا كلَّف كل واحد منهما علىٰ الانفراد آمنا وأصلحا.

خلافًا للمعتزلة في قولهم: الجمع بين تكليفهما علىٰ هٰذا الوجه قبيح، ولا يجوز تكليفهما.

*والدلالة عليه: أن لو قبح من الله تعالىٰ تكليف من هٰذه حالهما[1]*؛ لأنَّ ذٰلك يؤدي إلىٰ فسادهما، لوجب أن يقبح منه أيضًا تكليف من علم أنَّه لا يؤمن أبدًا؛ لأنَّ تكليفه استفساد له وعدم تكليفه مصلحة، لأنَّه يدخل الجنَّة تفضلاً.

---

(١) ما بين النجمتين مكررة في الأصل.

## فصل
## [في منفعة من علم الله كفره إذا أبقاه]

ونقول إنَّ الله سبحانه لم يرد// منفعة من علم أنَّه إذا خلقه [٤٥/ب] [٤٤/ب] وأبقاه، وأقدره، كفر ولم يؤمن به، لأنَّه لو أراد منفعته لأماته طفلاً وأدخله الجنة متفضلاً عليه، وفي تبقيته إلىٰ وقت يعلم أنَّه إذا إذا أبقاه إليه كفر، دليل علىٰ أنه أراد هلاكه.

## فصل
## [في أنَّ الله تعالىٰ متفضل بفعل الثواب، عادل بفعل العقاب]

والمؤمن لا يستحق علىٰ الله تعالىٰ الثواب الدائم، وأنَّ الطاعات لا يستحق عليها الثواب، ولاالعاصي يستحق عليها العقاب من جهة العقل، وأنه تعالىٰ متفضل بفعل الثواب علىٰ الطاعات، لا أنَّ ذٰلك واجب عليه بقضية العقل، وإنما أخبر هو تعالى أنَّه يفعل ذٰلك، وخبره صدق فوجب وجود مخبره لا محالة(١).

وأنَّه تعالىٰ عادل بفعل العقاب، لا أنَّ ذٰلك واجب عليه فعله من جهة العقل، وإنما يفعل ذٰلك بالكفار، ونقطع علىٰ ثبوته؛ لأنَّهُ أخبر عن ذٰلك وهو الصادق في خبره(٢).

---

(١) كما قال تعالىٰ: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٧]

وقال تبارك وتعالىٰ: ﴿ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ [آل عمران: ١٩٥]

ومن كمال حكمة الله وعدله أن جعل بين العمل والثواب، ارتباطًا سببيًا؛ فالعمل سبب في حصول الثواب غير موجب له ولا مقابل له؛ لأنَّ السبب وسيلة محضة، لا توجب وجود المسبب ولا تسلتزم حصوله، والفضل في تأثيره لله وحده. انظر: «مفتاح دار السعادة» لابن القيم (٢/١١ـ ١٢)، ولهٰذه الارتباط أنكر جل وعلا علىٰ من نسب إلىٰ حكمته التسوية بن الفجار والأبرار، فقال سبحانه ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨] وقال: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢١]، «الوعدالأخروي» للسعدي (٢/٦٥٦).

(٢) قال تعالىٰ: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه: ١٢٤] وقال عزّجل: ﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ۝ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴾ [غافر: ٧٠ - ٧٢].

وقال سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ۝ لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴾ [الزخرف: ٧٤ـ ٧٥] وكما قلنا في العمل الصالح وأنه سبب في نيل الثواب، فكذٰلك العمل السيء =

خلافًا للقدرية البغداديين في قولهم! إنَّ عقاب الكفار والعصاة واجب علىٰ الله تعالىٰ من جهة العقل، لا لأجل خبره تعالىٰ.

والدلالة عليه: ما تقدم من أنَّه لا يجب على أحد شيء من جهة العقل لا قديم ولا محدث.

ولأنَّ الله تعالىٰ ممدوح بفعل ذٰلك، ومشكور عليه، فلو كان فعل الثواب واجبًا؛ لوجب أن لا يستحق الشكر والحمد، كما أنَّ صاحب الدين، ورادّ الغصب لما كان فعل ذٰلك واجبًا عليـ[ـهم لم يستحـ]ـقوا[1] المدح والشكر فلما استحق دلَّ أنَّ ذٰلك من طريق[2] التفضل.

---

= سبب في نيل العقاب.

(١) بياض بالأصل.

(٢) كتب في الحاشية في الأصل «علىٰ طريق» ولعله من تصحيح النَّاسخ لذٰلك أثبتناه.

## فصل
## [في أنَّه لا يجب علىٰ الله تعالىٰ الثواب الدائم ولا العقاب الدائم]

ولا يجب علىٰ الله تعالىٰ الثواب الدائم علىٰ الطاعات، ولا يستحق المكلف العاصي العقاب الدائم[١].

خلافًا للقدرية في قولهم: إنَّ ذٰلك يوجب دوام الثواب علىٰ الله تعالىٰ والعقاب الدائم.

والدلالة عليه: أنَّ دوامها فرع لثبوتهما، فمتىٰ لم يجب علىٰ الله تعالىٰ من جهة العقل أصلاً، فبأن لا يثبت دوامها أولىٰ وأحرىٰ، وقد دللنا علىٰ ذٰلك من قبل.

---

(١) أي لا يجب من جهة العقل، أما من جهة الخبر، فقد اتَّفق العلماء علىٰ وجوب ما يجب بوعد الله الصادق. «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٧٨٥)، وقد أخبر تعالىٰ أنَّ المتَّقين خالدون في الجنات أبدًا، وأنَّ الكفار خالدون في النار أبدًا، وقد ذكر القاضي آنفًا، أنَّ الله تعالىٰ متفضل بالثواب، عادل بالعقاب قال: ونقطع بثبوتهما، لأنَّه جلَّ وعلا أخبر بهما بخبر الصادق، انظر: ص(٤٨٥).
وكذٰلك هنا، نقطع بدوام النعيم ودوام العذاب لخبر الله تعالىٰ الصادق.

# فصل
# [في أنَّه لا يجب علىٰ الله تعالىٰ استيفاء العقاب من العاصي]

ولا يجب علىٰ الله تعالىٰ أن يستوفي العقاب من العاصي[١] بل له أن يستوفي وله أن يعفو عنه، فإن استوفاه كان عادلاً باستيفائه، وإن عفا عنه كان متفضلاً بتركه.

خلافًا للمعتزلة البغداديين في قولهم إن استيفاء العقاب// [٤٦/أ] [٤٥/أ] واجب علىٰ الله تعالىٰ بحيث إن تركه وعفا عنه كان سفهًا، واستحق علىٰ ترك ذلك الذم[٢].

والدلالة عليه: اجماعنا علىٰ أنَّ استيفاء العقاب حقٌّ لله تعالىٰ، ومن له الحق إذا لم ينتفع بها باستيفاء[٣] العقاب ولم يستضر بذٰلك، بل له أن يعفو عنه بدليل أنَّ الواحد منَّا إذا استحق علىٰ عبده عقابًا لمعصية وجناية حصلت من العبد، للسيد أن يعفو عنه ويحسن ذٰلك منه، ويستحق الثناء، كذٰلك في حق الله تعالىٰ.

---

(١) لفظ «العاصي» عام! فيحتمل الكافر المشرك، ويحتمل العاصي الملي فإن قصد به الكافر المشرك فإنَّ الله قد أوجب من جهة خبره الصادق، استيفاء عقابهم، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨ـ ١١٦] وإن أريد به العاصي المؤمن (صاحب الكبيرة) الذي مات مصرًا، فهو تحت مشيئة الله تعالىٰ إن شاء استوفي عقابه وإن شاء عفا عنه، كما قال تعالىٰ: ﴿. . . وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ٤٨ـ ١١٦] وفي حديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ أنَّ رسول الله ﷺ قال: وحوله عصابة من أصحابه: «بايعوني علىٰ ألاَّ تشركوا بالله شيئًا ولا تسرقوا. . .»إلىٰ أن قال: «ومن أصاب من ذٰلك شيئًا ثم ستره الله فهو إلىٰ الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه. . »الحديث.

أخرجه البخاري (١٨) (١/ ١٥) كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار).

(٢) بناءً علىٰ أنَّ الله تعالىٰ لا يفعل إلاَّ لعلة وغرض مقصود، وعلىٰ أنَّ العباد خالقون لأفعال أنفسهم، وعلىٰ أنَّ حسن الأشياء وقبحها يدرك من جهة العقل!.

(٣) في المطبوعة: باستيفائه.

## فصل

## [في أنَّه يحسن من الله تعالىٰ تعجيل الثواب والعقاب]

ويحسن من الله عزَّوجل تعجيل الثواب والعقاب، ولا يجب عليه تأخير فعلهما إلىٰ الآخرة.

خلافًا للقدرية في قولهم: لا يحسن تعجيل ذٰلك، ويجب عليه تأخير فعلهما جميعًا.

والدلالة عليه: ما تقدم من أنَّه متفضل بجميع ما يفعله بالخلق من الثواب، والأعواض وجميع المنافع، فإذا كان متفضلاً فله فعله وله تركه في كل وقت يكون فيه ذٰلك.

# فصل
# [ في الموافاة]

ومن أخلص الإيمان لله تعالىٰ، أو طاعة من الطاعات ظاهرًا أو باطنًا مرة في عمره، ثم كفر، وارتد عن دينه، فإنَّه يجوز أن يوافي بالكفر، ويجوز أن يوافىٰ بالإيمان[1].

---

(١) ويزيدالقاضي هـٰذه المسألة وضوحًا فيقول: «فصل في الموافاة، ومعنىٰ ذٰلك هو ما يكون عليه الإنسان في آخر عمره وخاتمته، وعلىٰ ذٰلك يعلق وعد ووعيد ورضاه وسخطه وولايته وعداوته، وقد نعتقد في الإنسان أنَّه مؤمن في غالب ظننا ونحكم له كذٰلك، ويكون حقه عندالله خلاف ذٰلك، ويجوز أن يكون الكافر عندنا مؤمنًا عندالله. . فعلىٰ هـٰذا الإيمان علىٰ ضربين: إيمان يثاب عليه، وهو الذي لا يتعقبه الكفر، وإيمان لا يثاب عليه وهو الذي يتعقبه الكفر، وكذلك المؤمن علىٰ ضربين مؤمن يحبه الله تعالىٰ وهو الذي يعلم الله تعالىٰ أنَّه يوافي بالإيمان، ومؤمن يعاديه الله تعالىٰ وهو من علم سبحانه أنه يوافي بالكفر. . .ولأجل هـٰذا نقول: إنَّ الله تعالىٰ كان راضيًا عن أبي بكر وعمرفي أول الكفر وعبادة الصنم، وإنه كان مبغضًا وساخطًا علىٰ إبليس في حال العبادة والطاعة؛ لأجل ما يوافي من الكفر. . .» مختصر المعتمد، المطبوع ص(١٩٠، ١٩١).

وهاهنا عدة مسائل ينبغي التنبيه إليها:

(أولاً: مسألة تعليق النجاة في الآخرة علىٰ ما يختم للإنسان من عمل، فهـٰذا لا شكَّ فيه وهو الذي دلَّنا عليه نصوص الكتاب والسنة قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾ [البقرة: ٢١٧]، وفي حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال ﷺ: **«فوالذي نفسي بيده إنَّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتىٰ ما يكون بينه وبينها إلاَّ ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وإنَّ أحدكم ليعمل العمل أهل النار حتىٰ ما يكون بينه وبينها إلاَّ ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها»** سبق تخريجه. المسألة الثانية، الثواب والعقاب والحب والبغض في الدنيا، هل هو مترتب علىٰ مسألة الموافاة أم لا؟

الأدلة علىٰ خلاف ما ذكره القاضي؛ فإنَّ الله تعالىٰ يثيب من آمن به وعمل صالحًا ويحبه ويتولاه (حال إيمانه) وإن كان قد سبق عليه الكتاب بأنَّه من أهل النار، ويبغض الكافر ويخذله (حال كفره) وإن سبق عليه الكتاب بأنَّه من أهل الجنة.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] ويقول =

خلافًا للخالدي(١) وعباد(٢)، غلام هشام بن عمروالفوطي(٣) في قولهما: من أخلص لله تعالىٰ طاعة من الطاعات ظاهرًا أو باطنًا ثم كفر؛ فإنه لا يوافىٰ بالإيمان، ولا يجوز أن يكون من أهل النار(٤).

والدلالة عليه: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾﴾(٥) وهـٰذا نص.

---

= سبحانه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] ويقول جلَّ وعلا: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فعلق الله تعالىٰ محبته علىٰ اتباع نبيه ﷺ متىٰ تحقق الشرط تحقق المشروط، انظر: «الضوء المنير علىٰ التفسير» لابن القيم (٢/ ٤٨).

المسألة الثانية: أصل قول القاضي ـ رحمه الله ـ وعلىٰ ماذا بناه:

القول بأنَّ الله محب للكافر الذي علم أنَّه سيموت علىٰ الإيمان ومبغض للمؤمن علم أنَّه سيموت علىٰ الكفر، مبني علىٰ تأويل الرضىٰ، والغضب بأنَّه إرادة ثواب المؤمن، وإرادة عقاب الكفار، فمعناه: أنَّ الله تعالىٰ «إذا علم أنَّ الإنسان يموت كافرًا، لم يزل مريدًا لعقوبته فذاك الإيمان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه، بل وجوده كعدمه، فليس هـٰذا بمؤمن أصلاً، وإذا علم أنه يموت مؤمنًا لم يزل مريدًا لا ثابتة، وذاك الكفر الذي فعله وجوده كعدمه، فلم يكن هـٰذا كافرًا عندهم أصلاً...» الفتاوىٰ (٧/ ٥٣١)، والقاضي ـ رحمه الله ـ تابع الأشاعرة في هـٰذا القول وفي تأويل هاتين الصفتين كما سبق ص(٣٠٨).

(١) الخالدي: هو محمَّد بن إبراهيم بن شهاب، ذكره صاحب المنية في الطبقة العاشرة من المعتزلة، قال ومنهم الخالدي في البصرة وكان يميل إلى الارجاء ويتشدد فيه. انظر: «المنية والأمل».

(٢) هو أبوسهل عباد بن سلمان البصري المعتزلي من أصحاب هشام الفوطي، كان أبوعلي الجبائي يصفه بالحذق في الكلام ويقول: لولا جنونه. وقد خالف المعتزلة في بعض الآراء. «طبقات المعتزلة» (٧٧)، «السير» (١٠/ ٥٥١).

(٣) سبقت ترجمته.

(٤) انظر «الفصل». لابن حزم (٤/ ٤٨).

(٥) سورة النساء: ١٣٧

# فصل
# [في استحقاق العقاب علىٰ سائر الذنوب]

وسائر الذنوب يستحق عليها العقاب[١]

خلافًا للمرجئة[٢] في قولهم: إنَّ الذنوب التي يستحق عليها العقاب، وورد الوعيد عليها؛ إنما هي الكفر والشرك، فأما المعاصي المقارنة لإيمان فاعلها، فلا يجوز أن يرد فيها الوعيد، ولا يستحق عليها عقابًا، لا دائمًا ولا منقطعًا.

وخلافًا للقدرية في قولهم: إنَّ الصغائر من الذنوب لا يستحق عليها العقاب إذا وقعت// مجانبة للكبائر. [٤٥/ب] [٤٦/ب]

والدلالة عليه: أنَّ هـٰذه المعاصي كلها قبيحة باتفاق، كما أنَّ الشرك قبيح، ولما استحق العقاب علىٰ الشرك القبحه، كذٰلك غيره من المعاصي.

---

(١) هـٰذا جمال يحتاج إلىٰ تفصيل؛ فإنَّ الذنوب أقسام ثلاثة:

أولها: الشرك بالله تعالىٰ، وهـٰذا من فعله استحق العقاب، وإذا مات عليه، فإنَّ الله لا يغفره البتة بأنَّ الله تعالىٰ لا يغفره له البتة، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]. ثانيها: كبائر الذنوب (وسيأتي حد الكبير ص ٥٠٠) فصاحبها في الدنيا مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وإن مات عليها فإنَّه تحت مشيئة أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين ـ سبحانه ـ إن شاء عذَّبه بعدله وإن شاء عفا عنه بفضله، قال تعالىٰ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقد سبق حديث النبي ﷺ.

ثالثها: صغائر الذنوب، وهذه صاحبها مغفور له بنص قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء]، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «تكفير الصغائر يقع بشيئين: أحدهما الحسنات الماحية، والثاني اجتناب الكبائر»، طريق الهجرتين(٣٨٠)، وانظر ما سيأتي ص(٥٠٦) فصل التوبة من الصغائر).

(٢) سبق التعريف بهم.

# فصل
# [في استحقاق الثواب مع مقارفة الكبائر]

والطاعات إذا حصلت ـ مع عدم الكفر والشرك ـ فإنه يستحق عليها الثواب وإن كانت مقارنةً للكبائر[(١)].

(١) ومن الأدلة علىٰ أنَّ الكبيرة لا تحبط الإيمان كله أصلاً وفرعًا:
١ـ ما روىٰ البخاري بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا، **«من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم، قبل ألا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه»** [كتاب المظالم، باب: من كانت له مظلمة عندالرجل. ٢/ ٨٦٥] فأثبت النَّبي ﷺ للفاسق الملي حسنات يؤخذ منها لغريمه، فدلَّ علىٰ أنَّ الكبيرة لا تحبط جميع الحسنات.
٢ـ أيضًا ما روىٰ البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ «أنَّ رجلاً علىٰ عهد النبي ﷺ كان اسمه عبدالله، وكان يلقب حمارًا، وكان يضحك رسول الله ﷺ ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأتي به يومًا فأمر بجلده فقال رجل من القوم: اللَّهمَّ العنه، ما أكثر ما يؤتىٰ به، فقال النبي ﷺ: **«لا تلعنوه، فوالله ما علمت إلاَّ أنَّه يحب الله ورسوله»** [كتاب الحدود: باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة (٦/ ٢٤٨٩)]

فقد أثبت النبي ﷺ لشارب الخمر هـٰذا شعبة من أعظم شعب الإيمان وهي المحبة لله ولرسوله؛ لأنَّ الكبيرة لا تحبط الإيمان كافة، ولـٰكن مع هـٰذا فإنَّ للكبيرة أثر في إبطال ثواب الأعمال، لنصوص صحيحة صريحة في ذٰلك، وقد اختلف أهل السنة في طرد الابطال في الكبائر علىٰ قولين: ١ـ أنَّ الإحباط مختص بما ورد في النصوص، فيوقف الإحباط علىٰ ما ورد، ولا يلحق به غيره وهـٰذا هو قول ابن عقيل ـ رحمه الله ـ.
٢ـ أنَّ إحباط الثواب مطرد في كل كبيرة، فكل كبيرة تحبط ما يقابلها من ثواب الأعمال، وهـٰذا قول أكثر أهل السنة [انظر الفتاوىٰ ١٠/ ٦٣٨]

وقد أنكر الأشاعرة ومن وافقهم بطلان الثواب بالكبائر؛ لأنَّ الإحباط عندهم مختص بالردة المتصلة بالموت؛ ولأنَّ في القول بالإحباط موافقة لرأي الوعيدية من الخوارج والمعتزلة ـ بزعمهم ـ [انظر «التمهيد» لابن عبدالبر (١٤/ ١٢٥)، «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٢٣٦ـ ٢٣٩) «شرح المقاصد» لتفتازاني (٥/ ١٤٢، ١٤٣)].
والأدلة على حبوط الثواب بالكبائر كثيرة متنوعة، انظرها مجموعة في: «الوعدالأخروي، شروطه وموانعه» للدكتور عيسىٰ السعدي (٧٣٩ـ ٧٦٧).

خلافًا للخوارج والبكرية[١] في قولهم: إنَّ جميع ما يقع من مرتكب المعصية الواحدة صغرت أم كبرت، فإنه غير مستحق عليها ثوابًا من حيث كان كافرًا.

وخلافًا للقدرية في قولهم: إنَّ كل الطاعات إذا حصلت مع كبيرة واحدة فإنه لا يستحق عليها الثواب.

والدلالة عليه: أنَّه لو لم يستحق بالطاعة المقارنة للفسق، لوجب أن يكون حال الكافر والفاسق الذي لم يفعل شيئًا من الطاعات كحال من فعل ذٰلك، وقد عُلم فساد ذٰلك باتفاق.

---

(١) أتباع بكر بن أخت عبدالواحد بن زيد، الَّذي كان يوافق النظام في بعض دعاواه كالقول بالتولد، وأنَّ الله يُرى يوم القيامة في صورة يخلقها ويكلم العباد فيها. (الفرق بين الفرق ١/ ٢٠٠، التبصير في الدِّين ١/ ١٠٩).

## فصل
## [في جواز اجتماع الثواب والعقاب علىٰ المكلف]

والثواب والعقاب يجوز اجتماعهما علىٰ المكلف بأن يفعل أحدهما بعدالآخر خلافًا للقدرية في قولهم: العقاب يحبط الثواب.

وخلافًا للمرجئة في قولهم: فعل الثواب في وقت لا يضاد فعل العقاب في وقتٍ آخر، فإذا لم يتضادا جاز أن لا يحصل أحدهما عقيب الأخر.

والدلالة عليه: أنَّ القدرية والخوارج زعموا أنَّ المعاصي أقوىٰ، ولهٰذا قالوا: أنَّ المعصية الواحدة تحبط ثواب سائر الطاعات[1].

---

(١) يبدو أنَّ القاضي رحمه الله يميل إلىٰ قول الأشاعرة في اختصاص إحباط ثواب الأعمال بالردة المتصلة بالموت.

والصحيح أنَّ هناك معاصٍ تحبط ثواب الطاعات من مثل: رفع الصوت فوق صوت النبي ﷺ قال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾ [الحجرات: ٢] روىٰ البخاري بسنده عن أبي مليكة قال: «كاد الخيران يهلكا، أبوبكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ رفعا أصواتهما عند النبي ﷺ حين قدم عليه ركب بني تميم، فأشار أحدهما بالأقرع بن حابس أخي بني مجاشع، وأشار الآخر برجل أخر، قال نافع لا أحفظ اسمه فقال أبوبكر لعمر: ما أردت إلاَّ خلافي، قال: ما أردت خلافك فارتفعت أصواتهما في ذٰلك فأنزل الله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ .الآية﴾ قال ابن الزبير: فما كان عمر يسمع رسول الله ﷺ بعد هٰذه الآية حتىٰ يستفهمه، ولم يذكر ذٰلك عن أبيه يعني أبابكر» كتاب التفسير، باب: لا ترفعوا أصواتكم فوت صوت النبي (٤/ ١٨٣٣)] فالمراد بحبوط العمل هنا: حبوط ثوابه لا حبوط أصله؛ فهٰذا مختص بالردة كما هو معلوم.

ومن الكبائر المحبطة لثواب الطاعات: ترك صلاة العصر، حضر ذمة المسلم وادعاء الرجل لغير أبيه، والعبد لغير مولاه. . .وغيرها، انظر «الوعد الأخروي» د/ السعدي (٧٣٩ـ ٧٦٧).

ومما ينبغي التنبيه إليه: أنَّ القول بحبوط ثواب الطاعات بالكبائر ليس هو مثل قول الوعيدية من خوارج ومعتزلة.

=

وزعمت المرجئة أنَّ الطاعات أقوىٰ ولهـٰذا قالوا: إنَّ الطاعة الواحدة تحبط سائر المعاصي.
وليس قول من قال: إنَّ الطاعات أقوىٰ، بأولىٰ من قول من قال: إنَّ المعاصي أقوىٰ، وإذا تكافأ القولان سقطا وثبت ما قلنا.

---

= يقول ابن رجب ـ رحمه الله ـ «أكثر السلف والأمة علىٰ القول بحبوط العمل بالكبائر، وإمرار الأحاديث الواردة فيه على ما جاءت من غير تعسف في تأويلاتها؛ لأنَّ العمل إذا أطلق لم يدخل فيه الإيمان، وإنما يراد به أعمال الجوارح، وبهـٰذا فارق قول السلف قول الخوارج؛ فإنَّهم أحبطوا بالكبيرة الإيمان والعمل وخلدوا بها في النار، وهـٰذا قول باطل» [فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب(١/ ٢٠٠ـ ٢٠١).

## فصل
## [في ورود الشرع بغفران الذنوب مع الإصرار عليها]

والشرع قد ورد بغفران ذنوب أهل الملة مع الاصرار عليها. خلافًا للقدرية في قولهم: إنَّ الشرع قد ورد بالمنع من الغفران، والدلالة عليه: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1].

فأخبر أنه يغفر كل ما دون// الشرك من الذنوب[2]. [٤٦/أ] [٤٧/أ]

(١) سورة النساء: ٤٨، ١١٦.

(٢) انظر التعليق ص(٤٨٨)، فإنَّ القطع بالغفران لا يشمل الكبائر، بل هو مختص باللمم، والقاضي يرىٰ أنَّ الفاسق الملي تحت المشيئة، انظر ص(٤٩٥).

## فَصل
## [في وعد الله المؤمنين بالثواب، ووعيد الكفار بالعقاب]

ووعدالله المؤمنين بالثواب خبر عن ايقاع الثواب، ووعيده للكفار خبرعن ايقاع العقاب الدائم بهم.

وكلُّ وعيدٍ[1] في القرآن بالعقاب الدائم فإنّه غير متناول الفاسق الملي، وإنما يتناول الكفار. خلافًا للقدرية في قولهم: إنَّ الوعيد الذي ذكره تعالىٰ في القرآن بالعقاب يتناول الكفار والفساق جميعًا.

والدلالة عليه: ما تقدم في المسألة الأوَّلة وأنَّ الشرع قد ورد بغفران جميع ما دون الشرك[2].

---

(١) في الأصل: «وعد».

(٢) ص (٤٩٧).

# فصل
# [في لحوق الوعيد بعض فساق الملة]

وإنَّ بعض فساق أهل الملة يلحقه الوعيد، وبعضهم لا يلحقه، فمن يلحقه دخل النار، وخرج منها لا محال، ومن لم يلحقه فإنه لا يدخل النار، خلافًا للقدرية.

والدلالة عليه: قوله تعالىٰ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ فقرن ذٰلك بالمشيئة، فدل علىٰ أنَّه يغفر للبعض دون البعض(١).

---

(١) ويدل عليه أيضًا ما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا: «ويدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالىٰ: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان» [كتاب الإيمان، باب: تفاضل أهل الإيمان في الأعمال (١/ ١٦)، ومسلم كتاب الإيمان باب إثبات الشفاعة (١/ ١٧٢).

# فصل
## [في حد الذنوب الصغيرة، والكبيرة]

ومعنىٰ الذنوب الكبيرة، أنَّ عقابها أعظم من عقاب ما دونها، ومعنى الصغيرة: أنَّ عقابها أقل من عقاب ما فوقها، ولا تُعلم الصغيرة وَالكبيرة إلاَّ بتوقيف.

خلافًا للقدرية في قولهم: الكبيرة لا تعلم إلاَّ بورود الوعيد عليها، وخلافًا لأبي هاشم[١] في قوله: الكبيرة لا تعلم إلاَّ بوجود الذم عليها[٢].

والدلالة عليه: أنَّه لو كان وجوب الذم عليها وورود الوعيد طريقًا إلىٰ معرفة ذلك؛ لوجب أن تكون الصغائر كبائر، لأنَّها إذا وقعت مع الكبائر فالوعيد يتناولها والذم وقد ورد الشرع بما يدل علىٰ أنَّ في الذنوب كبائر وصغائر كقوله تعالىٰ: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[٣] وقوله سبحانه: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ۝٥٣﴾[٤] وقوله: ﴿فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾[٥].

---

(١) هو الجبائي سبقت ترجمته.

(٢) الذي عليه جمهور العلماء ـ رحمهم الله ـ أنَّ في المعاصي صغائر وكبائر، خلافًا للأشاعرة الذين يقولون إن سائر المعاصي كبائر، كالقاضي الباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما، ثم اختلفوا في حد الكبيرة علىٰ أقوال كثيرة، لعلَّ أقربها إلىٰ الصواب والله أعلم ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنَّ الكبائر: كل ذنب ختم بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب. وقريب منه ما نقله القاضي أبويعلىٰ عن الإمام أحمد في العدة (٩٤٦/٣) أنَّه كل ذنب أوعد الله عليه بنار في الآخرة أو أوجب فيه حدًا في الدنيا، [انظر الفتح لابن حجر (١٤/١٢، ١٦)، «الزواجر» للهيثمي (١٣/١، ٢٥)، «شرح الطحاوية» لابن أبي العز(٥٢٥ـ ٥٢٧).

(٣) سورة النساء: ٣١.

(٤) سورة القمر: ٥٣.

(٥) سورة الكهف: ٤٩.

وورد في الكبائر أخبارٌ:

١ـ فروىٰ أبوهريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«الكبائر سبع أولهنَّ: الاشراك بالله، وقتل النفس بغير//حقها، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم بدارًا أن يكبروا، وقذف المحصنات، والفرار من الزحف، وانقلاب من الهجرة إلىٰ الأعرب»**[(١)]. [٤٦/ب] [٤٧/ب]

٢ـ ورویٰ عبيد بن عمير[(٢)] عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: **«الكبائر تسع: الاشراك بالله، وقتل النفس المؤمنة، وقذف المحصنة، والزنا، والفرار من الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين، والإلحاد بالبيت الحرام»**[(٣)].

٣ـ ورویٰ عبدالله بن أنيس الجهني ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنَّ من الكبائر الشرك بالله، وعقوق الوالدين، واليمين الغموس»**[(٤)].

---

(١) أخرجه البزار وابن المنذر وابن أبي حاتم، انظر: «الترغيب والترهيب» (٢/٥٠٥)، و«در المنثور» (٢/٥٠٠)، وأخرجه الطبراني في الأوسط، انظر: «الفتح الكبير» (٢/٣٣٨).

وأصل الحديث في البخاري بلفظ: **«اجتنبوا السبع الموبقات»** قالوا: يارسول الله وماهنَّ؟ قال: **«الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرَّم الله إلاَّ بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»** [كتاب: الحدود، باب: رمي المحصنات (٦٨٥٧) (١٤/ ١٥٧) مع الفتح.

(٢) في الأصل: «عبيدالله» وهو خطأ. واسمه: عبيد بن عمير بن قتادة أبوعاصم الليثي المكي، ولد في حياة النبي ﷺ روىٰ عن عمر وعائشة وعلي وغيرهم وعنه مجاهد وعطاء وعمرو بن دينار وأخرون، وثقه أبوزرعة وابن معين مات سنة (٦٤هـ) علىٰ ما قيل، انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٥٠)، وتهذيب التهذيب (٦/ ٧١).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/٥٩) وقال: «وقد احتجا برواة هذا الحديث غير عبدالحميد بن سنان، فأمَّا عمير بن قتادة فإنَّه صحابي، وابنه عبيد متفق على إخراجه والاحتجاج به». فمدار الحديث إذن على: «عبدالحميد» هذا، وقد وثقه ابن حبان، وقال البخاري: فيه نظر، وقال الذهبي: إعداده في التابعين، لا يعرف، وقد وثَّقه بعضهم» «الميزان» (٢/ ٥٤١).

(٤) أخرجه الترمذي، كتاب التفسير، باب من سورة النساء (٥/ ٢٣٦)، وقال: حديث حسن =

٤ـ وروىٰ ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: سألت رسول الله ﷺ قلت: أي العمل شر؟ قال: «**أن تجعل لله ندًا وهو خلقك، وأن تقتل ولدك من أجل أن يأكل معك، أو تزني بجارتك**» وقرأ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ . . .﴾(١) الآية.

قال أبوبكر عبدالعزيز من أصحابنا في كتاب التفسير في قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾(٢) فقال: الأولىٰ عندي في الكبائر ما صحَّ من حديث رسول الله ﷺ: «**الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس المحرَّم قتلها، وقول الزور**»(٣)، وقد يدخل في قول الزور شهادة الزور، وقذف المحصنة، واليمين، الغموس، والسحر، وقد يدخل في ثلاث: النفس المحرَّمة قتلها، قتل الرَّجل ولده من أجل أن يطعم معه، والفرار من الزَّحف، والزنا بحليلة الجار.

والذي روي عن النبي ﷺ قال: «**هي سبع**» يكون معنىٰ قوله علىٰ التفصيل ويكون// معنى قوله في الخبر الذي روي عنه أنه قال: «**هي الاشراك بالله وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وقول الزور**»علىٰ الاجمال، إذ كان قوله: «**وقول الزور**» يحتمل معاني شتىٰ وأنَّ جميع ذٰلك قول الزور. [٤٧/أ] [٤٨/أ]

---

= غريب.

(١) الفرقان، آية: ٦٨، والحديث عند البخاري في كتاب: التفسير، باب قول الله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝﴾ [البقرة] (٤٤٧٧) (٩/ ١٤) مع الفتح، ومسلم في كتاب: الإيمان باب: كون الشرك أقبح الذنوب (٨٦) (٦٩/ ٢) بشرح النووي.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣١.

(٣) هذا حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ عند البخاري في كتاب الديات، باب: قول الله تعالى: ﴿ومن أحياها. . .﴾ (٦٨٧١)، (١٤/ ١٧١)، وعند مسلم في كتاب الإيمان، باب: الكبائر وأكبرها (٨٨)، (٢/ ٧١) بشرح النووي.

# فصل
# [فيما يفسق به السارق]

ومن أخذ ما يقع عليه اسم مال من غيره قلَّ أو كثر، بغير حق؛ فإنَّه يفسق به. خلافًا لبشر بن المعتمر[١] ومن قال بقوله من المعتزلة إن كان ما يأخذ مائتي درهم أو قيمة ذٰلك من العروض يفسق، وإن أخذ دون ذٰلك لم يفسق[٢].

وخلافًا لمن قال: يفسق بأخذ عشرة دراهم، ولا يفسق بما دونه[٣]، وخلافًا لأبي الهذيل[٤] في قوله: يفسق بأخذ خمسة[٥].

وخلافًا لمن قال: يفسق بأخذ درهم واحد ولا يفسق بما دونه.

والدلالة عليه: إنَّما فسق بأخذ المائتين وبأخذ العشرة، وبأخذ الدرهم؛ لأنَّه أخذُ مالٍ، [و] هو معصية ويستحق عليه العقاب والذم، وهٰذا المعنىٰ موجود فيما دونه.

---

(١) سبقت ترجمته

(٢) وهو قول النظام المقالات (٧٣).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) سبقت ترجمته

(٥) وإليه يؤول قول الجبائي المصدر نفسه.

# فصل
# [في العزم علىٰ الكبيرة]

والعزم علىٰ الكبيرة لا يكون بمنزلة الكبيرة، ولا يعاقب عليه إذا لم يفعل المعزوم[(١)]. خلافًا لواصل بن عطاء[(٢)] والجبائي[(٣)] وجماعة منهم: إنَّ العزم علىٰ كل كبيرة فإنَّه كبيرة، وإن لم يفعل المعزوم، ومات علىٰ ذنبه ولم يتب منه، فإنه مخلَّد في نار جهنم، وإن لم يكن معه إلاَّ هـٰذه المعصية الواحدة[(٤)].

والدلالة عليه: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[(٥)] ومعلوم أنَّ الطاعات والحسنات مع هـٰذا المكلَّف أعظم من تلك السيئة الواحدة.

---

(١) هذا القول هو قول شيخ القاضي أبي عبدالله بن حامد، وهناك قول آخر في المسألة منها قول له حظه من الوجاهة وهو أنَّ الله تعالىٰ يؤاخذ على العزائم المصمَّمة، وقد رجحه كثيرٌ من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين، قال ابن المبارك: سألت سفيان الثوري: أيؤاخذ العبد بالهم؟ فقال: إذا كانت عزمًا أُخِذَ.

قال ابن رجب: «واستدلوا عليه بنحو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وقوله: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]. .» (جامع العلوم والحكم ٢/ ٣٢٥) وقول ثالث: أنَّه لا يؤاخذ إلاَّ في الحرم، جاء ذلك عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ (انظر: المصدر نفسه ٢/ ٣٢٦).

(٢) هو أبوحذيفة واصل بن عطاء الغزال، مولىٰ بني ضبة، ولد سنة ٨٠هـ، ونشأ على الرق، تتلمذ على الحسن البصري، ولم يفارقه إلىٰ أن أظهر مقالته في المنزلة بين المنزلتين، فكان رئيس المعتزلة ومؤسسها الأوَّل، حيث وضع الأصول الخمسة التي يرتكز عليها الاعتزال. له من الكتب: «أصناف المرجئة» وَ«التوبة» وَ«معاني القرآن». وكان يتوقف في عدالة أهل الجمل متجه لله، قال عنه أبوالفتح الأزدي: «رجل سوء كافر». هلك سنة (١٣١هـ). «السير» (٥/ ٤٦٤)، «طبقات المعتزلة» ص(٢٨)، «لسان الميزان» (٦/ ٢٨٣). «المعتزلة» لزهدي ص(١١٣).

(٣) سبقت ترجمته.

(٤) وهو قول أبي الهذيل العلاف، المصدر نفسه (٧٠).

(٥) سورة هود: ١١٤.

وقوله تعالىٰ: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ﴾[1] وعندهم: من جاء بالسيئة يجزىٰ أضعافها ومن جاء بالحسنة فلا.

---

(١) سورة الأنعام: ١٦٠.

## فصل
## [في وجوب التوبة من الصغائر]

والصغائر إذا وقعت من الأنبياء أو المكلف مع اجتناب الكبائر وعلم أنَّها صغير، وجب عليه التوبة منها.

خلافًا للجبائي في قوله: لا تجب//(١) [٤٧/ب] [٤٨/ب]

والدلالة عليه: أنَّ الصغائر قبيحة ومعصية، فوجب التوبة منها كالكبيرة.

ولأنَّ الكبيرة إنما وجبت التوبة منها لكونها قبيحة ومعصية، فوجب أن تكون الصغيرة إذا شاركتها، مثلها في وجوب التوبة منها.

---

(١) المقالات (٢٧٠).

صغائر الذنوب مغفورة بفضل الله ورحمته، فإنَّ الله تعالىٰ يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ...﴾ [هود: ١١٤] ويقول سبحانه: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] وفي الصحيح **«الصلوات الخمس والجمعة إلىٰ الجمعة ورمضان إلىٰ رمضان مكفرات لما بينهنَّ إذا اجتنبت الكبائر»** [رواه مسلم (٢٣٣) (٢٠٩١) كتاب: الطهارة، باب الصلوات الخمس والجمعة إلىٰ الجمعة ورمضان إلىٰ رمضان مكفرات لما بينهنَّ إذا اجتنبت الكبائر»]. وهذه الأعمال المكفرة لها ثلاث درجات:

أحدها: أن تقصر عن تكفير الصغائر؛ لضعفها وضعف الإخلاص فيها والقيام بحقوقها، بمنزلة الدواء الضعيف الذي ينقص عن مقاومة الداء كمية وكيفية.

الثانية: أن تقاوم الصغائر ولا ترتقي إلىٰ تكفير شيء من الكبائر.

الثالثة: أن تقوىٰ علىٰ تكفير الصغائر وتبقىٰ فيها قوة تكفر بها بعض الكبائر..» «الجواب الكافي» لابن القيم (٢٢٤).

ومما ينبغي التنبيه له أنَّ الصغائر قد تصبح كبائر إذا اقترن بها: قلة المبالاة، والاستهانة، وقلة الحياء من الله تعالىٰ عند فعلها، كما ذكر ذلك الغزالي وغيره. انظر «فتح الباري» لابن حجر(١٢/ ١٥) أو الاصرار عليها لما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع الاصرار، وقد حذَّرنا ﷺ من التهاون بشأن الصغائر فقال: **«إياكم ومحقرات الذنوب. الحديث»** حديث صحيح صححه الألباني وفي صحيح الجامع الصغير. (٦٨٦)، (١/ ٥٢٢).

# فصل
## [في أفعال العباد]

وجميع أفعال العباد خلق الله تعالىٰ [و] كسب لهم، خيرها وشرها، وحسنها وقبيحها، [وهو] ربٌ لها، سواءً كانت طاعة أو معصية[١]. خلافًا للقدرية في قولهم: إنَّ جميع ذٰلك خلق لهم، فإنَّ الله تعالىٰ غير قادر علىٰ اكساب الخلق، ولا يصح أن يقدر عليه، ولا مالك له، ولا رب له، ولا إلـٰه له، وأنَّ الخلق منفردون[٢] بالقدرة علىٰ إحداث ما يكتسبون دون الله، وأنَّ سائر الحيوان يخلقون كخلق الله، ويحدثون كإحداثه، وأنَّ البقة والذبابة وأصغر الحيوان يقدر علىٰ أشياء لا يقدر عليها الباري[٣].

وخلافًا لجهم بن صفوان[٤] في قوله: لا كسب للعبد فيها، وهو مضطر إلى فعله كالباب يُردّ والشجرة تُحرَّك[٥].

والدلالة علىٰ خلق الأفعال.

١ـ قوله تعالىٰ ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾[٦].

٢ـ كما قال تعالىٰ: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾[٧] فلما كان الجزاء واقعًا علىٰ أعمالهم كان الخلق واقعًا علىٰ أعمالهم.

---

(١) سيأتي تعريف القاضي ـ رحمه الله ـ للكسب ص(٥١٢)، مع التعليق عليه. وانظر: قسم الدراسة ص(١٦٧) وما بعدها.

(٢) في الأصل: «مقرون».

(٣) وهـٰذا لازم قولهم، انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبدالجبار (٣٢٣).

(٤) سبقت ترجمته.

(٥) انظر: «الفرق بين الفرق» ص(٢١١). و«الملل والنحل» (٩٨/١).

(٦) سورة الصافات: (٩٦).

(٧) سورة السجدة: ١٧، والأحقاف ١٤، والواقعة ٢٤.

٣ـ وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[(١)] ومعناه للخلاف خلقهم، ولا يجوز أن يكون معناه للرحمة؛ لأنَّه لو كان راجعًا إلىٰ الرحمة لم يكن للاستثناء معنىٰ؛ لأنَّ الكل خلقهم للرحمة، فلما استثنىٰ بعضهم بقوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ وجب حمل قوله تعالىٰ ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ للخلاف[(٢)].

٤ـ وقال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[(٣)].

٥ـ وقال تعالىٰ اخبارًا عن المشركين: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ۝٧٨﴾[(٤)].

٦ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾[(٥)].

٧ـ ويدل عليه: ما روىٰ حذيفة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنَّ الله خالق كل صانع وصنعته، حتىٰ خلق الجازر وجزوره**»[(٦)].

٨ـ وروىٰ عبيدبن عمير[(٧)] قال: **قال آدم ﷺ يا رب أرأيت ما أتيت، أشيء ابتدعته من تلقاء نفسي أم شيء قدرته عليَّ قبل أن تخلقني؟**

---

(١) سورة هود: ١١٩.

(٢) وقيل خلقهم للرحمة وقيل لمجموع الأمرين: الاختلاف والرحمة، انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/ ٥٨٦) و«فتح القدير للشوكاني» (٢/ ٦٠٦) و«رفع إيهام الاضطراب» للشنقيطي(١٥٨).

(٣) سورة الرعد: ١٦

(٤) سورة النساء: ٧٨.

(٥) سورة الذاريات: ٤٩

(٦) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (١١٧) ص(٣٩)، وابن أبي عاصم في السنة برقم: (٣٦٦) (١/ ٢٥٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣١)، وقال: صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، قال الألباني: «حديث صحيح مخرج في «الصحيحية» برقم (١٦٣٧)» «السنة» لابن أبي عاصم ص(٩٨).

(٧) سبقت ترجمته.

**قال: لا بل شيء// قدرته عليك قبل أن أخلقك، قال: أي رب: فكما قدرته عليَّ فاغفر لي».** [٤٨/أ] [٤٩/أ]

فذٰلك قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ﴾[(١)].

٩ـ وحدثنا أبوعبدالله بن البغدادي[(٢)] باسناده عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: **«إنَّ الله قال إني خلقت الخير والشر، فطوبىٰ لمن قدرت علىٰ يديه الخير، وويل لمن قدرت علىٰ يديه الشر»**[(٣)].

---

(١) سورة البقرة: ٣٧، والأثر أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٢٤٤)، وأبوالشيخ في «العظمة» (١٠١١) (٥/ ١٥٤٩)، وأبونعيم في «الحلية» (٣/ ٢٧٣)، وفي إسناده رجلٌ مبهم. قال محقق «العظمة»: ولعله مجاهد؛ لأنَّ ابن كثير ذكر هذا الأثر عن سفيان ثمَّ قال: وفي رواية قال مجاهد عن عبيد بن عمير ثمَّ ذكر مثله (٥/ ١٥٥٠).

(٢) هو أبوالقاسم الصيدلاني المعروف بـ «ابن البغدادي» من شيوخ القاضي، انظر: ص(٦٩) من الدراسة.

(٣) أخرجه إسحاق بن راهوية، كما في «المطالب العالية» غير المسندة (٢٩٣٦) (٣/ ٨١)، وأخرجه بلفظه مع اختلاف يسير ابن بطة في «الإبانة»(١٩٠٩) (٢/ ٢٧٨٢)، من حديث سهل بن سعد. ـرضي الله عنه ـ وأخرجه البيهقي في «الاعتقاد» (٩٣)، من حديث أمامة الباهلي ـ رضي الله عنه ـ به ومن حديث جابر بلفظ «إني أناالله لا إلٰه إلاَّ أنا، قدرت الخير والشر» أخرجه أحمد بن منيع كما في «الاتحاف»(٢٣٠) (١٢٢٨) وأخرجه بلفظ: «إنَّ لله تبارك وتعالىٰ خزائن للخير والشر، مفاتيحها الرجال، فطوبى لمن كان مفتاحًا للخير، مغلاقًا للشر، وويل لمن جعله مغلاقًا للخير مفتاحًا للشر» ابن أبي عاصم في السنة، من حديث سهل بن سعد الساعدي ـ رضي اللهعنه ـ (٣٠٣، ٣٠٥) (١/ ٢١١، ٢١٣) قال الألباني: إسناده حسن (١٢٨).

والمراد بإضافة الشر إلىٰ الله تعالىٰ: الشرالجزئي الاضافي فإنه خير باعتبار حكمته، وليس المراد به الشر المحض الذي لا حكمة منه؛ لأنَّ الله تعالىٰ منزه عنه كما في حديث علي ـ رضي الله عنه ـ في دعاء الاستفتاح وفيه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: **«لبَّيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس إليك»** كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (٧٧)، (٦/ ٣٠٣) لهٰذا لم يضف الشر إلىٰ الله تعالىٰ مفردًا، وإنما يأتي علىٰ أحد ثلاثة أوجه:

١ـ أن يدخل في عموم مخلوقاته كقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر ٦٢]

=

١٠ـ ولأنا وجدنا إعادة الشيء أهون من ابتدائه، فلو كان الإنسان هو الخالق لكسبه لكان علىٰ إعادته أقدر، فلما كان الإنسان لو جهد جهده، واستفرغ وسعه، لم يقدر علىٰ إعادة ما مضىٰ منه، علمنا أنَّ الفاعل لكسبه غيره.

١١ـ ولأنه سبحانه قادر علىٰ جميع أجناس الحركات التي يكتسبها العباد، بدلالة أنَّه هو أقدرهم عليها، وما أقدرهم عليه فهو عليه أقدر، كما أنَّ ما أعلمهم إياه فهو به أعلم، فوجب أنَّه قادر علىٰ نفس كسبهم.

١٢ـ ولأنَّه إذا قدر علىٰ شيء (قدر على)(١) ما كان بمعناه، ولو استحال أن يكون قادرًا علىٰ كسبهم؛ لاستحال أن يقدر علىٰ ما كان بمعناه، وقد ثبت أنه قادر علىٰ نفس كسبهم، فإذا خرج المقدور الذي هو الكسب للعبد إلىٰ الوجود وجب أن يكو فعلاً له؛ لأنَّ القادر علىٰ الفعل إنما يكون فاعلاً له إذا حصل مقدوره موجودًا.

---

= ٢ـ أن يضاف إلىٰ السبب كقوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝﴾ [الفلق: ٢].

٣ـ أن يحذف فاعله كقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝﴾ [الجن: ١٠] انظر: «الفتاوىٰ» (١٤/٢٦٦)، (١٧/٩٤)، «شفاء العليل» (٢/٦٣، ٢٦١)، «شرح العقيدة الطحاوية» (٥١٧) «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» للصابوني (٢٨٥)، «الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية» لابن فياض (٣٥٤).

قال ابن القيم في الحديث السابق «فتبارك وتعالىٰ عن نسبة الشر إليه، بل كل ما نسب إليه فهو خير والشر إنما صار شرًا لا نقطاع نسبته واضافته إليه، فلو أضيف إليه لم يكن شرًا وهو سبحانه خالق الخير والشر، فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله، وخلقه وفعله وقضاؤه وقدره خير كله.

ولهٰذا تنزه الله سبحانه عن الظلم الذي حقيقته: وضع الشيء في غير موضعه فلا يضع الأشياء إلاَّ في مواضعها اللائقة بها، وذٰلك خير كله، والشر وضع الشيء في غير محله، فإذا وضع في محله لم يكن شرًا، فعلم أنَّ الشر ليس إليه، وأسماؤه الحسنىٰ تشهد بذٰلك» شفاء العليل (٢/٦٤).

(١) في الأصل في الهامش.

والدلالة علىٰ اثبات الكسب.

١ـ قوله تعالىٰ: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾[(١)].

٢ـ وقوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾[(٢)] ـ وغير ذٰلك من الآيات ـ فأضاف ذلك إليهم.

٣ـ ولأنَّ الواحد منّا مأمور بفعل الطاعات، ومنهي عن المقبحات، ولا يصح أن يُؤمر ويُنهىٰ بما ليس له عليه قدرة، ولأجل هٰذا لا يصح أن يؤمر زيد بفعل عمرو وينهىٰ عنه، لأنَّه ليس بفعل له، وكذلك لا يحسن أن يعاقب عما ليس بفعل له، ويكون فعلاً لعمرو، فوجب أن يكون هٰهنا كسب يتوجَّه الأمر والنَّهي إليه، وذٰلك معقول.

---

(١) سورة التوبة: ٨٢، ٩٥.

(٢) سورة الحج: ١٠.

# فصل
# [في حقيقة الكسب]

وحقيقة الكسب الذي يتوجه إليه الأمر والنَّهي والإلجاء والاكراه هو: ما وجد بالقادر وله عليه قدرة محدثة[(١)].

خلافًا للمعتزلة في قولهم: الكسب هو الخلق والإحداث.

وهٰذا غلط؛ لأنَّه لو كان كذٰلك لوجب أن تكون أفعال الله كسبًا، وأن يكون الله تعالىٰ مكتسبًا من حيث كان محدثًا، وذٰلك باطل باتفاق// فوجب أن يكون (حقيقته)[(٢)] ما ذكرناه، فإن قيل: فهٰذه [٤٨/ب] القدرة تؤثر في الفعل أم لا ؟ قيل: لا تؤثر فيه. [٤٩/ب]

فإن قيل: إذا لم تؤثر فيه لم يصح أن يكون لها تعلق معقول.

قيل: قد يحصل بين الصفة وبين متعلقها متعلق معقول، وإن لم يكن ذٰلك التعلق هو ثاني حدوثه ووجوده، ألا ترىٰ أنَّ العلم والادراك والإرادة لها تعلق بالمعدوم والمراد والمدرك، وإن لم يكن كونه كذٰلك مؤثرًا في حدوثه كذٰلك هٰهنا.

فإن قيل: إن لم تعنوا بالمكتسب: المحدث، لم نعقل ما تقولونه في الكسب. قيل: ما نقوله معقول وذٰلك كل أحد يعلم الفرق بين كونه قاعدًا لا علىٰ سبيل القعدة والزمانة، وبين كونه علىٰ سبيل القعدة والحركة.

---

(١) هٰذا الكسب الذي ذكره القاضي هو كسب الأشعري الذي قيل فيه: إنَّه لا حقيقة له، فإنَّ القدرة المحدثة التي ذكرها القاضي لا تؤثر في الفعل، وهٰذا هو قول الأشاعرة والصواب الذي عليه أهل السنة أنَّ الله تعالىٰ خالق أفعال العباد كلها، والعباد فاعلون لها علىٰ الحقيقة، ولهم عليها قدرة حقيقية وإرادة حقيقية، غير أنَّها خاضعة لمشيئة الله تعالىٰ الكونية فلا تخرج عنها، انظرالتفصيل في قسم الدراسة ص(١٦٧) وما بعدها.

(٢) في الأصل: «حقيقة».

وكذٰلك يفرق بين حركته علىٰ سبيل الاضطرار[١]حركته لا علىٰ سبيل الاضطرار، فالقعود الذي هو لا علىٰ سبيل القعدة، والحركة التي هي علىٰ خلاف صفة الاضطرار، هو الذي نشير إليه بأنه كسب، ودلَّ ذٰلك علىٰ الفرق، إنما يحصل بين الحركتين والقعودين؛ لأنَّ له علىٰ أحدهما قدرة.

(١) في الأصل: «وعلى حركته».

## فصل
## [في أنَّ الله تعالىٰ قضىٰ المعاصي والكفر]

والله تعالىٰ قضى المعاصي والكفر، وقدرهما، بمعنىٰ خلقهما وكتبهما علىٰ الخلق، وأعلمهم بهما، وأخبر عنهما، لا علىٰ معنىٰ أنه أمر بهما، وحكم بإيجابهما وبإلزامهما وأراد أن يكون الكفر منهم غير أمربه، ولا نقول أراد لهم الكفر؛ لأنَّ هـٰذا يوهم أنَّه أباحه لهم وجعله حلالاً.

خلافًا للقدرية في قولهم: إنَّ الله تعالىٰ ما قضىٰ المعاصي والكفر، ولا قدرهما[١].

والدلالة عليه: ما تقدم من أنَّه خالق لجميع الحوادث، وأن لا خالق سواه، ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾[٢] فبيَّن أنَّ الشر خلق له[٣].

---

(١) في الأصل: «قدره».

(٢) سورة الفلق: ٢.

(٣) انظر التعليق ص(٥٠٩).

## [فصل](١)
## [في أنَّ المعدوم ليس بشيء]

والمعدوم ليس بشيء، خلافًا لأبي علي(٢)، وأبي هاشم(٣)، ومن تابعهما من البصريين في قولهم: المعدوم شيء، وذات، ونفس، وجوهر، وسوادٌ، وبياض، وحمرة، وصفرة، وخضرة، فإنَّ الباري عزَّوجل لا يقدر علىٰ جعل الذات(٤) ذاتًا ولا العرض، عرضًا ولا الجوهر جوهرًا، وإنما هو قادر علىٰ اخراج الذات من العدم إلىٰ الوجود فقط(٥).

والدلالة علىٰ أنَّ المعدوم ليس بشيء قوله تعالىٰ: ﴿وقد// ﴾ [٤٩/أ] ﴿خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ۝﴾(٦). [٥٠/أ]

[و] لأنا قد اجمعنا علىٰ أنَّ الله تعالىٰ محدث للعالم وصانع له، فإن كان أحداثه هو جعل الذوات ذواتًا، وأنفسًا، بعد أن لم تكن كذٰلك، فهو ما نقوله، وإن لم تكن ذاتًا لم يصح أن تتعلَّق بجعل جاعل ومحدث؛ لأنَّه لو جاز أن تتعلَّق بما يستحيل وجوده بفاعل،

---

(١) بياض بالأصل.

(٢) هو أبوعلي محمد بن عبدالوهاب الجبائي، نسبة إلى «جُبَّىٰ» وهي بلدة من أعمال خورستان في طرف من البصرة والأهواز، شيخ المعتزلة في البصرة، تلقَّىٰ الاعتزال على أبي يعقوب الشحام، وكان مع حداثة سنه معروفًا بقوَّة الجدل، توفي سنة (٣٠٣هـ) «وفيات الأعيان» (١/ ٦٨٦)، «المعتزلة» للمعتق.

(٣) أبوهاشم هو الجبائي ابن أبي علي هذا، سبقت ترجمته.

(٤) في الأصل «اللذات».

(٥) إنَّ أوَّل من ابتدع هذا القول وقال بأنَّ المعدوم شيء هما فرقتا: «الشحامية» أتباع أبي يعقوب الشحام أحد تلاميذ أبي الهذيل (ت: ٢٦٧هـ)، و«الخياطية» أتباع أبي الحسين الخياط ورئيس معتزلة البصرة في عصره، وهو من معتزلة بغداد، وصاحب كتاب: «الانتصار في الدفاع عن الاعتزال» (ت: ٣٠٠هـ). (انظر: «الفرق بين الفرق») (١٦٤ـ ١٦٥)، وَ«الملل والنحل» (١/ ٨٩)، «المعتزلة» لزهدي ص(٥٨ـ ٦٠، ١٤٨ـ ١٤٩).

(٦) سورة مريم: ٩.

لجاز أن يتعلَّق جميع الضدين وكون الجسم في مكانين بفاعل، وذلك محال، فثبت أنَّ المعدوم ليس بشيء.

ولأنَّه لو كان الشيء شيئًا قبل وجوده، ووجوده ليس هو معنىٰ أكثر من نفسه، لوجب أنه شيء قبل نفسه؛ لأنَّ وجوده هو نفسه، ويستحيل أن يكون القبل قبل نفسه كما يستحيل أن يكون البعد بعد نفسه، والغير غير نفسه.

# فصل
## [في أنواع المعدومات][1]

والمعدومات علىٰ خمسة أضرب:

١ـ منها: ما لم يوجد قط، ولا يوجد أبدًا، ولا يصح وجوده، كجمع الضدين، وكون الجسم الواحد في مكانين في حالة واحدة، وسائر المحال الممتنع وجوده.

٢ـ ومنها: ما لم يوجد قط ولا يوجد أبدًا، ولا يصح وجوده، لكونه مقدورًا ، وهو جميع ما علم الله أنه لا يكون كردِّ أهل المعاد إلىٰ دار الدنيا وغير ذٰلك.

٣ـ ومنها ما لم يوجد قط، ويوجد لا محالة كالحشر والنشر والقيامة وغير ذٰلك مما أخبر الله تعالىٰ عن كونه لا محالة.

٤ـ ومنها: ما وجد وتقضىٰ وفني وهو جميع الأعراض التي فعلها الله عزَّوجل وهي معدومة الآن.

٥ـ ومنها: ما لا يُدرىٰ هل يوجد أم لا ، وهو ما كان في مقدور الله عزَّوجل وفي معلومه أنَّه يوجد ولا يوجد[2].

---

(١) سبق أن تحدث القاضي رحمه الله عن أنواع المعدومات عند حديثه عن أنواع المعلومات، انظر ص(٢١٩).

(٢) نحو جواز تحريك الساكن، وتسكين المتحرك، انظر ما سبق ص(٢١٩)، وانظر هذا المبحث في «التمهيد» للباقلاني (٣٥ـ ٣٦).

# فصل
# [في الرضىٰ بالقضاء]

ويجب الرضىٰ بقضاء الله تعالىٰ وقدرة الذي أمرنا أن نرضىٰ به، كالإيمان والطاعات.

ولا يجب الرضىٰ بقضاء الله الذي نهانا عن الرضىٰ به، كالكفر، والمعاصي، ولا يجب أن ترضىٰ أيضا بما لم يلزمنا الرضىٰ به، وإن لم ينهنا عنه كالرضىٰ بالفقر، والأمراض، والأسقام، والجنون، وعدم العقول، وأنواع العاهات، وإن كان ذٰلك أجمع من خلقه وقضائه وقدره[1].

وكذٰلك لا يجب علىٰ العصاة الرضىٰ بلعن الله لهم وذمه إياهم، والأمر بلعنهم والبراءة منهم ولا خلاف أنه لا يجب علىٰ أهل النار الرضىٰ بالعقاب بالنار، وما يدخل عليهم من الآلام، وإن كان ذٰلك بقضائه وقدره.

وكذٰلك لا يجب أن ترضىٰ بكفر الكافرين ولا عصيان العاصين، وإن كان ذٰلك من قضاء الله وقدره، ولهٰذا قال المسلمون قاطبة: إنا نكره موت النبيين، وفناء الأئمة الصالحين// وبقاء المردة [٤٩/ب] والشياطين، والدعاة إلىٰ أنواع الضلالات، وإن كان فناء من يفنىٰ [٥٠/ب] وبقاء من يبقىٰ، بقضاء الله وقدره.

وإنما فصلنا هٰذا التفصيل؛ لأنَّا لو قلنا نرضىٰ بقضاء الله وقدره الذي هو المعاصي والكفر. جرجنا بذٰلك عن قول الأمة؛ لأنَّها مجمعة علىٰ أنَّ الرضىٰ بالكفر والمعاصي لا يجوز وهو محرَّم.

---

(١) أجمع العلماء علىٰ أنَّ هٰذا النوع من الرضىٰ مستحب، مؤكد استحبابه، واختلفوا في وجوبه علىٰ قولين، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يذهب إلىٰ القول باستحبابه، قال: «ولم يجيء الأمر به كما جاء الأمر بالصبر، وإنما جاء الثناء علىٰ أصحابه ومدحهم». انظر: «مدراج السالكين» لابن القيم (٢/ ١٧١).

وإن قلنا لا نرضىٰ بقضاء الله وقدره، خرجنا عن لسان الأمة؛ لأنّها متفقة علىٰ أنَّ من لم يرض بقضاء الله فليس من الأمة، فعلم أنَّ الواجب ما ذكرناه.

# فصل
# [في معاني القضاء]

١ـ منها بمعنى: الأمر كقوله تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[١].

٢ـ ويكون بمعنىٰ: الخلق كقوله تعالىٰ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾[٢].

٣ـ ويكون بمعنىٰ: الإعلام والإخبار، كقوله تعالىٰ: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾[٣].

٤ـ ويكون بمعنىٰ الموت، كقولنا: نزل قضاء الله بساحته، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ﴾[٤].

٥ـ ويكون بمعنىٰ الإلزام، كقولنا: قضىٰ القاضي علىٰ فلان بكذا، أي أوجب عليه.

٦ـ ويكون بمعنىٰ الإرادة، كقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٣٥﴾[٥].

٧ـ ويكون بمعنىٰ: الخلق، كقوله: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ﴾[٦] وكقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾[٧].

٨ـ ويكون بمعنىٰ: التقدير، فأما القضاء والقدر الذي ذكره النبي ﷺ: «**نؤمن بقضائه وقدره**» المراد به: خلق ما سبق في علمه

---

(١) سورءة الإسراء: ٢٣.
(٢) سورة فصلت: ١٢.
(٣) سورة الاسراء: ٤
(٤) سورة سبأ: ١٤.
(٥) سورة مريم: ٣٥.
(٦) سورة سبأ: ١٨.
(٧) سورة الأعلىٰ: ٣.

وحكمته أنه يخلقه بدليل قول النبي ﷺ: «**نؤمن بقضائه وقدره، خيره وشره خلق**»[1].

ومن المراد به الأفعال.

(١) لم أجده.

# فصل
# [في أنَّ القضاء علىٰ ضربين]

والقضاء علىٰ ضربين:

قضاء هو المقضي لا غيره، وهو القضاء بمعنىٰ الخلق، لأنَّ الخلق هو المخلوق نفسه[١] خلافًا لأبي الهذيل، والكرامية في قولهم: إنَّ الخلق غير المخلوق.

والدلالة عليه قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾[٢] يعني هٰذا مخلوق الله فأروني مخلوقًا غيره.

وأما القضاء إذا كان بمعنى الإعلام والإخبار والكتابة والأمر، فهو غير المقضي، لأنَّ الاعلام بالشيء غير المعلوم، والخبر غير المخبر عنه إذا كانا[٣] شيئين محدثين، أو أحدهما قديمًا والآخر// محدثًا[٤]. [٥٠/أ]

وأما إخبار الله تعالىٰ عن نفسه وصفات ذاته فليس بِغَيرٍ لها[٥]. [٥١/أ]

(١) سيأتي بيان هل الخلق هو المخلوق ورأي القاضي فيه في الفصل التالي.

(٢) سورة لقمان: ١١.

(٣) في الأصل: «كان».

(٤) في الأصل: «قديم. . محدثٌ».

(٥) سبق بيان هل صفات الله تعالىٰ غيره وأولا التعليق عليها ص(٢٥٨).

## فصل
## [في أنَّ الخلق هو المخلوق]

والمخلوق مخلوق لا بخلق، والخلق هو المخلوق[١] خلافًا لأبي الهذيل والكرامية في قولهم: المخلوق مخلوق بخلق[٢]. وكذٰلك المحدث عندنا محدث لا بحدوث.

خلافًا لكرامية في قولهم محدث بحدوث، وإنَّ الحادث هو كلام الله والمحدث هو سائر المخلوقات، وكذٰلك الموجود لا يكون موجودًا بوجود، ولا المفعول مفعولاً بفعل، ولا المصنوع مصنوعًا بصنع.

خلافًا للكرامية، في قولهم: المفعول مفعول الفعل، وكذٰلك الفعل هو كلام الله وهو قوله تعالىٰ: ﴿كن﴾.

والدلالة عليه: أنَّ حقيقة المخلوق المخترَع هو الموجود من عدم، وكذٰلك حقيقة المحدَث هو الموجود من عدم، فلو كان المخلوق الذي وجد من عدم، والمحدَث الذي وجد من عدم افتقر إلىٰ معنىٰ؛ لأنَّه وجد من عدم، وجب أن يكون الخلق والحادث مفتقرًا[٣] إلىٰ معنىٰ؛ لأنَّه وجد من عدم، ألا ترىٰ أنَّ المحدث لما

---

(١) القول بأنَّ الخلق هو المخلوق هو قول الأشعري وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وهو أول قولي القاضي أبي يعلىٰ. رحمه الله، وإنما قالوا ذٰلك؛ لنفي قيام الأفعال بالرب جلَّ وعلا وهم مع ذٰلك يقولون: إنَّ الله تعالىٰ خالق أفعال العباد فلزمهم أنَّ أفعال العباد فعل الله تعالىٰ؛ إذ كان فعله عندهم هو مفعوله، فجعلوا أفعال العباد فعلاً لرب العباد، فاضطر من اضطر منهم إلى القول بالكسب الذي لا حقيقة له كما ذكرنا ذٰلك سابقًا ص (٣١٧) وقسم الدراسة ص( ٦٦٧) أما القاضي أبي يعلىٰ ـ رحمه الله ـ فقد رجع عن قوله هٰذا إلىٰ القول بأنَّ الخلق غير المخلوق، انظر في ذٰلك «الدرء»(٢/ ٢٦٤)، «المنهاج» (١/ ٤٥٧، ٣/ ١٤٩)، و«الفتاوىٰ» (٦/ ١٤٨، ١٤٩، ٢٢٩، ٢٣٢)، وانظرالتفصيل في قسم الدراسة ص(٦٥٩).

(٢) انظر في قول الكرامية: «الملل والنحل» (١/ ١٢٦).

(٣) في الأصل: «مفتقرٌ».

كان مفتقرًا إلىٰ محدث، وكذٰلك المخلوق لما كان مفتقرًا إلىٰ خالق؛ لأنَّه وجد من عدم افتقر الخلق والحدوث إلىٰ محدث؛ لأنَّه وجد من عدم.

وكذٰلك المخلوق والمحدث لو كان مفتقرًا إلىٰ معنىٰ؛ لأنَّه وجد من عدم، وذٰلك المعنىٰ وجد من عدم وجب أن يكون مفتقرًا إلىٰ معنىٰ آخر، وذٰلك المعنىٰ إلىٰ معنىٰ آخر أبدًا إلىٰ غير نهاية له، وذٰلك باطل.

وهٰذه الدلالة بعينها دلالة علىٰ أنَّ الموجود لا يكون موجودًا بوجود ولا المفعول مفعولاً بفعل، ولا المصنوع مصنوعًا بصنع.

# فصل
# [في حقيقة الفعل]

وحقيقة الفعل: هو الحادث الذات من محدثة، ومعنىٰ الفاعل وحقيقته: أنَّ له فعلا أو أنّه المحدِث.

خلافًا للقدرية في قولهم: حد الفعل أنّه بمن كان قادرًا عليه، وخلافًا لبعض الأشعرية في قولهم: حد الفعل أنّه محدَث.

والدلالة عليه: لو كان حده المحدَث؛ لوجب أن يكون كل من علم أنَّ الذات محدثة فقد علم: أنَّ لها محدِثًا، كما أنَّ كل من علم أنَّ الذات فعل فقد علم أنَّ لها تعلقًا بفاعل، ولما لم يكن ذٰلك بطل هٰذا الحد.

ولأنَّ الفعل إذا كان متعلقًا بفاعل وجب أن يكون تعلقه مفعولاً في حال ما هو فعل له. ومتعلق به، وإلاَّ خرج عن أن يكون// [٥٠/ب] [٥١/ب] متعلقًا بفاعل في حال ما هو فعل له، وليس إلاَّ كونه قادرًا عليه.

وأما حقيقة الفاعل والخالق والمنشيء والمخترع والمبدع والمبديء والمعيد والصانع، كل هٰذه الألفاظ تعودإلىٰ معنىٰ واحد، وهو المحدِث، أو من له فعل؛ لأنّه محال أن يعلم الفعل فعلاً، من لا يعلم أنَّ له فاعل، وإن صحَّ أن [يعلم] فعل المحدث محدث من لا يعلم أنَّ له محدثًا، ويستحيل أن يعلم المحدث محدثًا ولا يعلم أنَّ له محدِثًا حدث من قِبَله.

# فصل
# [في أنَّه تعالىٰ يضل من يشاء ويهدي من يشاء]

والله تعالىٰ يضل ويهدي، وضلاله الكافرين هو: خلق الكفر، والزيغ والمعاصي فيهم، والقدرة عليها فيهم.

وهداية المؤمنين هو: كتب الإيمان في قلوبهم والقدرة عليه، وتوفيقهم [إلىٰ] الطاعات والقدرة عليها فيهم.

وقد تكون الهداية منه تعالىٰ لمن هـداه هي نفس الدعوة إلىٰ الإيمان والطاعة لمن يعلم قبوله لها وانقياده[1]. خلافًا للقدرية في قولهم: إنَّ الله تعالىٰ ما أضل الكافرين ولا هدىٰ المؤمنين علىٰ الوجه الذي ذكرنا، لـكن ضلال الله تعالىٰ الكافرين يكون علىٰ وجهين:

أحدهما: الإضلال عن طريق الجنة والثواب بعد استحقاق العقاب.

والثاني: الإضلال بمعنىٰ التسمية والحكم[2].

وأنَّ الهداية دعاء الله تعالىٰ للخلق إلىٰ الإيمان والطاعات والبيان لهم عن الحجج وأقداره تعالىٰ إيَّاهم للإيمان والنظر في آياته وحججه[3].

والدلالة عليه:

١ـ قوله تعالىٰ في قصة موسىٰ: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ

---

(١) كأنَّ القاضي ـ رحمه الله ـ يشير إلىٰ نوعي الهداية.
أـ هداية التوفيق والإلهام، وهي التي ذكرها بقوله: كتب الإيمان في قلوبهم، وتوفيقهم...
ب ـ هداية الدلالة والإرشاد، والتي ذكرها بقوله: هي نفس الدعوة إلىٰ الإيمان والطاعة.

(٢) المقالات (٢٦١ـ ٢٦٢).

(٣) المقالات (٢٦٠).

﴿وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ﴾(١).

٢ـ وقوله تعالىٰ: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝١٧٨﴾(٢).

٣ـ وقوله تعالىٰ: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٢٣﴾(٣).

٤ـ وقال تعالىٰ في قصة نوح: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ﴾(٤).

٥ـ وقال تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾(٥).

٦ـ وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ﴾ يعني إضلاله، ﴿فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ﴾(٦)

وهـٰذه الآيات كلها تدل علىٰ أنَّ الضلال بمعنىٰ// الخلق، لا [٥١/أ] [٥٢/أ] علىٰ معنىٰ التسمية، والعدول عن طريق الجزاء والثواب.

٧ـ وقال تعالىٰ: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾(٧).

٨ـ وقال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾(٨).

٩ـ وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ﴾(٩).

---

(١) سورة الأعراف: ١٥٥.
(٢) سورة الأعراف: ١٧٨.
(٣) سورة الجاثية: ٢٣
(٤) سورة هود: ٣٤.
(٥) سورة الأنعام: ١٢٥.
(٦) سورة المائدة: ٤١.
(٧) سورة الأنبياء: ٣٥
(٨) سورة الأنعام: ١٠٨
(٩) سورة النمل: ٤.

## فصل
## [في معنىٰ الطبع والختم ونظائرها]

ومعنىٰ الطبع، والختم، والأغشية، والأكنة علىٰ القلوب، ونظائرها؛ خلق الكفر والضلال والمحنة كذٰلك والقدرة عليه والداعي إليه، خلافًا للقدرية في قولهم: معنىٰ ذٰلك هو التسمية والحكم والأخبار عنهم بأنّهم لا يؤمنون[١].

والدلالة عليه: أنه لا يستجيز أحد من أهل اللغة أن نقول: ختمت عليك قلبك وبصرك، وسمعك، وجعلت الأكنة والأغشية عليها علىٰ معنىٰ حكمت بذٰلك عليه، وسميته عليه.

وقد قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾[٢] ومعناه عند أهل اللغة لئلا يفقهوه، وقوله تعالىٰ: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾[٣] أي لئلا تضلوا عن معرفة ما أردت تبيانه لكم من أحكام الشرع.

---

(١) انظر ما سبق ص(٥٢٦).

(٢) سورة الأنعام: ٢٥، والإسراء: ٤٦.

(٣) سورة النساء: ١٧٦.

# فصل
## [في أنَّ المتوالدات من فعل الله تعالى][(١)]

والمتولدات كلها من فعل الله تعالىٰ، وأنَّه يفعلها عقيب هـٰذه الأسباب بجري العادة، وأنَّ الخلق لا يفعل في الغير شيئًا إلاَّ في محل قدرته: وهـٰذا بناءً علىٰ الأصل الذي تقدم: وأنَّ العبد وسائر الحيوان لا يصح أن يحدث ويخلق شيئًا، فكان التولد في اكساب العباد باطل.

خلافًا لثمامة بن أشرس[(٢)] في قوله: المتولدات كلها حوادث لا محدث لها، وأنَّ الإنسان لا يفعل إلاَّ الإرادة فقط، وما عداها من تصرفات الاتيان؛ فإنَّها حوادث لا محدث لها، وإنما تضاف إلىٰ الإنسان مجازًا واتساعًا[(٣)].

---

(١) سبق التعليق علىٰ أفعال التولد. وهو مبني على إبطال أثر السبب في المسبب الذي ذهب إليه الأشاعرة ووافقهم القاضي ـ رحمه الله ـ والذي حمل الأشاعرة علىٰ نفي الأسباب مجموع أمرين:

١ـ اعتقادم أنَّ اثبات الفاعل المختار لا يمكن إلاَّ مع نفي الأسباب والحكم والقوىٰ والطبائع، ولم يهتدوا اللحق الذي لا يجوز غيره وهو: أنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته، وإرادته، ويفعل ما يفعله بأسباب وحكم وغايات محمودة، وقد أودع العالم من القوىٰ والطبائع والأسباب والمسببات ما به قام الخلق والأمر.

٢ـ اعتقادهم أنَّ تحقيق التوحيد لا يتم إلاَّ بافراد الرب بالخلق والتأثير. وهـٰذا ليس بمسلم مطلقًا؛ لأنَّ لفظ التأثير فيه إجمال واشتراك، فإن فسر بالتأثير المشروط بقدرة الله ومشيئته فهـٰذا حق لا يجوز نفيه، وإن فسَّر بالتأثير المستقل عن المشاركة والمعاونة، فهـٰذا ثابت لله وحده، ولا يجوز إضافته لشيء من المخلوقات، انظر: «الفتاوىٰ» (٨/ ١٣٣، ١٣٤). وانظر قسم الدراسة ص(١٧٥).

(٢) هو أبومعن ثمامة بن أشرس النميري من مواليهم لامن نسبهم، كان زعيم المعتزلة في عصره، ورئيس فرقة «الثمامية» ذكره ابن المرتضي في أوائل الطبقة السابعة، قال عنه الإسفراييني: إنَّ هذا المبتدع يظهر دعته ويخفي الإلحاد، قيل كان مدمنًا لشرب الخمر، توفي سنة (٢١٣هـ). انظر: «السير» (١٠/ ٢٠٣)، «التبصير في أمور الدِّين» للاسفرييني ص(٧٤)، «الفرق بين الفرق» (٧٢)، «المعتزلة» للمعتق (٦٢).

(٣) المقالات (٤٠٧).

وخلافًا للقدرية في قولهم: إنَّ المتوالدات كلها التي تقع عقيب الأسباب المتعلقة بنا، من فعلنا دون فعل الله تعالىٰ.

والدلالة علىٰ فساد قول ثمامة: أنه لو جاز حدوث محدثٍ، لا من محدثٍ، لجاز حدوث سائر الحيوان لا من محدث لها.

**والدلالة علىٰ فساد القول بالتولد.**

١ـ أنَّا قد دللنا فيما سلف علىٰ أنَّ العبد والحيوان لا يصح أن يحدث شيئًا ويخلقه فثبت بذلك ابطال// التولد في اكساب العباد. [٥١/ب] [٥٢/ب]

٢ـ ويدل عليه أنه لو كان ما فعله في المقتول من القتل من فعل الرامي؛ لكان الميت فاعلاً للقتل، وهو يجوز أن يخترم الله تعالىٰ الرامي قبل وصول السهم إلىٰ المرمىٰ، فيؤدي إلىٰ أن يكون فعل القتل وهو معدوم، ولو صحَّ الفعل من الميت المعدوم لم يكن في الأفعال دلالة علىٰ وجود فاعلها، إذ جاز ظهورها من المعدوم.

٣ـ ولأنَّ الفعل المتولد يقع في حال لا يصح بقاء القدرة إليها؛ لأنَّه يقع في غير محل قدرته، فلو كان فعلاً له، لوجب وقوع الأفعال بقدرة معدومة، ولو جاز هـٰذا لجاز وقوع اللطم بجارحة معدومة، والاحتراق بحرارة معدمة، ولو كان الفعل المتولد واقعًا بغير قدرة جاز أن يقع سائر الأفعال لا بقدرة وذلك محال.

وأما وجوب القصاص والغرم علىٰ الرامي، فإنما وجب بحكم الشرع، لا لأنَّ الغير يفعل في الغير شيئًا، ولو أُسقط القصاص، والغُرْم في ذلك لكان صوابًا وحكمة، وإنما أوجبه لما قد أجرىٰ العادة بحصول الاتلاف عند كسب العبد[١]، لا أنَّه يفعلـ[ـه]، كما أجرىٰ العادة أنَّ الإنسان إذا وضع الطفل بين الثلج تلف، وبياض

---

(١) هذا هو قول الأشاعرة: انظر التعليق السابق، وانظر التفصيل وبيان رأي أهل السنَّة قسم الدراسة ص(١٧٥).

الدبس عند الضرب، واحتراق القطن عند طرحه في النار، وجميع ذٰلك بفعل الله تعالىٰ أجرىٰ العادة بحصوله عند وجوب كسب العبد وإن لم يكن فعلاً له.

# فصل
# [في حقيقية القدرة]

وحقيقة القدرة والقوة هي: التمكن من التصرف، وقد يكون التصرف إحداثًا ويكون اكتسابًا[(١)].

ومعنى القادر أنه المتمكن من التصرف، وكل متمكن من التصرف وجب أن يكون قادرًا، وكل من كان قادرًا وجب أن يكون متمكنًا من التصرف. (وحقيقته)[(٢)] لمتمكمن الكسب.

ومعنىٰ المستطيع هو المتمكن من الكسب، ولا يدخل علىٰ هٰذا قدرة القديم تعالىٰ؛ لأنَّها ليست باستطاعة ولاالباري تعالىٰ مستطيع، خلافًا للقدرية في قولهم: حقيقة الاستطاعة هي التمكن من الإحداث والمستطيع هو المتمكن من الاحداث[(٣)].

وحدهم باطل بالقديم تعالىٰ؛ لأنَّه قادر غير// مستطيع. [٥٢/أ] [٥٣/أ]

---

(١) القدرة والاستطاعة، والقوة والوسع، والطاقة ألفاظ متقاربة المعنىٰ من حيث اللغة، أما في اصطلاح المتكلمين فهي: عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل أو الترك، انظر: «التعريفات» للجرجاني ص(١٩).

وقدرة العبد واستطاعته لها تعلق بمسائل الكسب وأفعال العباد، لذٰلك ضلت فيها طوائف من الناس تبعًا لأقوالهم في أفعال العباد، منهم الأشاعرة الذين وافقهم القاضي ـ رحمه الله ـ كما سيأتي في تعريفه للاستطاعة ، ومتىٰ تكون، انظر ص(٥٤٩).

والصواب الذي عليه أهل السنة التفصيل في الاستطاعة: فهناك استطاعة وقدرة للعبد بمعنىٰ الصحة، والوسع، والتمكن، وسلامة الآلات، والتي هي مناط التكليف، والمصححة للفعل، وهٰذه تكون متقدمة علىٰ الفعل.

وهناك الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل، وهي المقارنة له والموجبة له، انظر: «الفتاوىٰ» (١٢٩/٨، ١٣٠، ٢٩٠، ٢٩٢، ٣٧١، ٣٧٦)، «الدرء» (٢٤١/٩)، وانظر التفصيل في قسم الدراسة ص(١٦٢).

(٢) في الأصل: «وحقيقة».

(٣) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبدالجبار (٣٩٠).

# فصل

## [في أنَّ الواحد منَّا قادر علىٰ الحقيقة]

والواحد منَّا قادر علىٰ الحقيقة[١] خلافًا لجهم وجماعة من المتقدمين من أهل الملَّة أنَّ الله تعالىٰ هو القادر علىٰ الحقيقة، وأنَّ الواحد منَّا ليس بقادر أصلاً.

والدلالة عليه:

١ـ قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾[٢].

فأخبر الله تعالىٰ أنَّه أشد منهم قوَّة، فأثبت لهم قوة، لأنَّ الألف الذي في قوله: ﴿أشد﴾ مبالغة تدخل في الكلام للتزايد في الوصف مع اشتراكهما في الوصف.

٢ـ وأيضًا قوله تعالىٰ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[٣] فوصفهم بهٰذه.

٣ـ وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[٤] فأثبت لهم قوة أضافها إليهم.

٤ـ وقال النبي ﷺ: «**ما أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[٥] فأثبتهم مستطعين.

---

(١) ليت القاضي ـ رحمه الله ـ أثبت قدرة حقيقية، وهي القدرة التي تؤثر في مقدورها، وقد رأينا سابقًا تصريحة بأنَّ قدرة العبد لا تأثير لها بالفعل، فكيف تكون هٰذه القدرة حقيقية؟! انظر: ص(٥١٢)، وأيضًا سيأتي وصف قدرة الخلق بما يؤول إلىٰ نفيها موافقة لمذهب الأشاعرة، انظر: ص(٥٣٥)، وانظر التفصيل وبيان قول أهل السنة قسم الدراسة ص( ).

(٢) سورة فصلت: ١٥.

(٣) سورة التغابن: ١٦.

(٤) سورة الأنفال: ٦٠.

(٥) هٰذا جزء من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ في الصحيحين أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**دعوني ما تركتكم إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم علىٰ أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**» رواه البخاري برقم: (٦٨٥٨)، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٦/ ٢٦٥٨)، ومسلم (١٣٣٧)، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرَّة في العمر (٢/ ٩٧٤).

## فصل
## [في أنَّ الواحد منَّا قادر بقدرة]

والواحد منَّا قادر بقدرة، خلافًا للنظام ومن تابعه من سائر نفاة الأعراض من الملحدة والإسلامين.

والدلالة عليه: أنَّ الواحد منَّا يقدر تارة، ويعجز أخرىٰ، مع جواز أن لا يكون قادرًا، ومع اتصال وجوده، في الحالين.

# فصل
# [في قدرة الخلق والخالق]

ولقدرة الخلق أحكام ليست لقدرة الله تعالىٰ[(١)].

منها: أن تكون عرضًا وجنسًا مخصوصًا.

ومنها: أن تكون حادثة.

ومنها: أن لا تتعلَّق بالأحداث.

ومنها: أن لا تكون قدرة إلاَّ علىٰ ما تجب في محلها.

ومنها: أن لا يصح أن تتعلَّق إلاَّ بمقدور واحد، ولا تتعلَّق بمقدورين، لا مثلين ولا خلافين، ولا ضدين[(٢)].

ومنها: أن تكون موجودة مع مقدورها، لا قبله ولا بعده[(٣)]

ومنها: أن لا يصح أن تبقىٰ[(٤)].

ومنها: أن يكون لها ضد ينفيها كا لعجز وغير ذٰلك.

ومنها: أن يكون لها أمثال في مقدور الله تعالىٰ لا غاية لها.

وأما قدرة القديم فلها أحكام ليست القدرة الخلق.

منها: أن تكون ما فيه قديمة أزلية، وأنَّ العدم مستحيل عليها، وليست بعرض ولا جوهر ولا جسم.

وأنها متعلقة بما ليس بموجود في محلها، بل يستحيل تعلقها بما هو موجود بذات الباري// تعالىٰ. [٥٢/ب] [٥٣/ب]

---

(١) هٰذه الأحكام التي سيذكرها القاضي في الحقيقة أنَّها موافقة لما ذهب إليه الأشاعرة في قدرة العبد واستطاعته، الآيلة إلىٰ نفيها، انظر قسم الدراسة ص(١٤٢).

(٢) انظر: «الارشاد» للجويني ص(٢٠١).

(٣) وهٰذا هو قول الأشاعرة وسيزيده القاضي ـ رحمه الله ـ وضوحًا في حديثه عن الاستطاعة ص(٥٤٩)، وانظر: أيضًا «الإنصاف» للباقلاني (٧١)، و«الارشاد» للجويني ص(١٩٨).

(٤) وهٰذا بناءً علىٰ أنَّ القدرة عرض من الأعراض عندهم والاعراض لا يصح أن تبقىٰ؛ لأنَّها لو بقيت لاستحال عدمها، انظر: «الإرشاد» للجويني (١٩٦). وانظر في مسألة العرض وهل يبقىٰ زمانين التعليق ص(٢٢٦).

وأنها لا تنتفي بضد إذ ليس لها ضد أصلاً.

وأنها متقدمة علىٰ الفعل بأزمان وأوقات [لا نهاية لها[١]].

والدلالة علىٰ أنَّ القدرة جنس يخالف سائر الأعراض التي ليست بقدرة خلافًا لمن قال هي صحة الجسم وتأليفه:

وهو أنَّ الجسم لا يكون صحيحًا، وإن لم يكن قادراً علىٰ أشياء يجوز أن يكون مقدوره أن يعلم أنَّ القدرة جنس مخالف [لسائر][٢] الأجناس والأعراض والجواهر.

والدلالة علىٰ أنها عرض وليست بجوهر ولا جسم، خلافًا لمن قال هي جوهر: لأنَّ الجواهر كلها من جنس واحد، ولو كانت القدرة جوهرًا لوجب استغناء القادر بنفسه في كونه كذٰلك عن وجود قدرة هي مثله.

والدلالة علىٰ حدوثها؛ علمنا بأنه لا يجوز أن يطرأ عليها العجز وطريانه عليها يدل على حدوثها؛ لأنَّها تقدم بعد أن كانت، وتوجد بعد أن لم تكن.

والدلالة علىٰ أنَّه لا يجوز أن تتعلَّق بما ليس بموجود في محل قدرته ما ذكرناه في إبطال القول بالتولد[٣].

والدلالة علىٰ أنَّها لا يصح أن تكون قدرة علىٰ مثلين ولا علىٰ ـ ضدين خلافًا للقدرية ـ في قولهم، متعلقة بجميع ذٰلك قيامُ: الدلالة علىٰ أنَّ الاستطاعة للفعل مع الفعل[٤]، فلو كانت القدرة متعلقة بلونين متماثلين أو علمين أو إرادتين؛ لوجب وجود المثلين في الزمن الواحد في المحل الواحد، وذٰلك فاسد.

---

(١) في الأصل: «لأنَّها مثلها».

(٢) في الأصل: كتبت في الهامش.

(٣) انظر: ص(٥٢٩،٤٦٠)، والتعليق عليه.

(٤) انظر في الاستطاعة التعليق ص(٥٣٢)، وقسم الدراسة ص(١٧٥).

## فصل
## [في أنَّ الذات الواحدة
## لا يجوز أن تحمل معنيين متماثلين في وقت واحد]

والذات الواحدة لا يجوز أن تحمل معنيين متماثلين في وقت واحد.

خلافًا لجماعة من المعتزلة في قولهم: يجوز ذٰلك.

والدلالة عليه: أنه لو صحَّ أن تحمل الذات الواحدة معنيين في جنس واحد، لصحَّ من الله تعالىٰ أن يفعل أحدهما ولا يفعل الآخر، ولوجب إذا لم يفعله مع احتمال// المحل له، أن لا يخلو منه ومن [٥٣/أ] ضده، ولما لم يجز وجود الضدين في حالة واحدة في محل واحد [٥٤/أ] لم يصح خلو المحل من الشيء وضده اللذين يصح أن يحتملها.

## فصل
## [في أنَّ القدرة الخلق امتثال في مقدور الله تعالىٰ]

ولقدرة الخلق أمثال في مقدور الله تعالىٰ، خلافًا للقدرية في قولهم: لا مثل لها أصلا في مقدور الله تعالى.

والدلالة عليه: ما قد ثبت من وجوب كونه قادرًا علىٰ أمثال كل(١) جنس يقدر عليه وأنه يقدر علىٰ ما لا نهاية له، وإذا ثبت ذٰلك وجب كونه قادرًا على أمثالها، فلا شيء يمنع ذٰلك ويحيله.

(١) في الأصل كتبت في الحاشية.

## فصل
## في [أنَّ] ضدالقدرة العجز لا غير

لأنّه لا يضادها إلاَّ ما تعلق بمتعلقها علىٰ العكس من تعلقها، وقيل للقدرة أضداد كثيرة؛ لأنَّ كل أمر يصح حدوثه معها يوجب[١] تضادهما؛ لأنَّ المتضادين هما: اللذان يستحيل اجتماعهما في زمن واحد في محل واحد مع صحة حدوثهما في ذٰلك المحل، من ذٰلك العجز عن مقدورها لا ستحالة القدرة علىٰ الشيء والعجز عنه؛ لأنَّ ذٰلك يؤدي إلىٰ أن يكون الشيء الواحد مقدورًا معجوزًا في حالة واحدة، وذٰلك محال.

ومنها: العجز عن مثله، لأنَّ ذٰلك يوجب امتناع المثلين؛ لأنَّ العجز لا يكون عجزًا إلاَّ عن موجود، وذلك محال.

ومنها: العجز عن ضده؛ لأنَّ ذٰلك يوجب اجتماع الضدين، وذٰلك محال.

(١) في الأصل: «وجب».

## فصل
## [في أنَّ متعلق القدرة الوجود]

قدرة الله تعالىٰ متعلقة بكل ما يصح وجوده من المتماثل والمختلف والمتضاد، وبما لا نهاية له منها.

خلافًا لجماعة من القدرية في قولهم: إنَّ الله تعالىٰ ليس بقادر علىٰ ما لا نهاية له من المقدورات[1].

والدلالة عليه أنَّ كل وقت يشار إليه وجد فيه بعض الحوادث يتصور صحة وجود أضعاف ما وجد من الحوادث المختلفة والمتماثلة، وأنه ليس بمحال وجود ذٰلك أجمع في كل وقت، بل يصح// وجودها كل وقت يأتي أبدًا، وإذا صحَّ وجودها وجب أن [٥٣/ب] يكون الباري تعالى قادرًا عليها؛ لأنَّ ما يصح وجوده إنما كان كذٰلك [٥٤/ب] لكونه مقدورًا، فلو لم يكن مقدورًا للقديم تعالىٰ استحال وجوده وكذٰلك أبدًا إلىٰ غير نهاية.

---

(١) هو قول أبي الهذيل العلاف ومن وافقه، وعليه بنى قوله بفناء حركات أهل الجنَّة وصيرورتهم إلى سكونٍ دائم! انظر: «المقالات» (١٦٣).

# فصل
# [في قدرة الباري جلّ وعلا]

وزعم بعض القدرية أنَّ الجهل والظن وسائر أضداد العلم والنظر، والاستدلال، لا يصح أن يكون مقدورًا للقديم أصلاً، وإن كان الواحد منَّا قادرًا علىٰ ذلك وعلىٰ أمثاله، وذهب النظام إلىٰ أنَّ الباري ليس بقادر علىٰ حدوث الظلم ولا علىٰ الأصوات التي تكون كذبًا.

والدلالة عليه: أنه لا يكون بذلك ظالمًا، ولا كاذبًا؛ لأنَّ الظالم لم يكن ظالمًا لأنَّه فعل الظلم وأحدثه، وإنما كان ظالمًا؛ لأنَّه اكتسب ما نهىٰ عنه مالكه.

والقديم تعالىٰ ليس بممنوع ولا مزجور عن ايقاع الفعل، بل هو المتصرف في ملكه لا اعتراض عليه[1]، والكاذب لا يكون كاذبًا لأنَّه فعل الكذب، وإنما يكون كذابًا إذا وجد الكذب بذاته، كما أنَّ المتكلم لم يكن متكلمًا؛ لأنَّه فعل الكلام كذلك الكاذب والصادق.

---

(١) هذا بناء علىٰ أنَّ تعريف الظلم بأنه: التصرف في ملك الغير، وهذا ليس بصحيح، انظر: التعليق ص(٤٣٤).

## فصل
## [في أنَّ الله تعالىٰ قادر علىٰ إعادة الجواهر والأجسام]

والباري سبحانه قادر علىٰ إعادة جميع الجواهر والأجسام.

خلافًا للكرامية في قولهم: إنَّ الله تعالىٰ قادر علىٰ ابتداء الجواهر والأجسام غير قادر علىٰ إعادتها.

والدلالة عليه قوله تعالىٰ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾[1] وقد ذكر الله تعالىٰ هٰذه الآية في مواضع من القرآن، وقال في موضع آخر: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ معناه: وهو هين عليه.

ولأنَّ إعادة الشيء بمنزلة ابتدائه، وقد ثبت كونه قادرًا علىٰ ابتدائه؛ فوجب كونه قادرًا علىٰ إعادته؛ لأنَّ اعادته بمنزلة إحداثه.

---

(١) سورة الروم: ٢٧.

## فصل
## [في أنَّه سبحانه قادر علىٰ إعادة الأعراض]

وهو سبحانه قادر علىٰ إعادة جميع الأعراض// التي لا يصح [٥٤/أ] أن تبقىٰ خلافًا للمعتزلة في قولهم: كل ما لا يصح أن يبقىٰ لا يصح [٥٥/أ] أن يعاد، وأنها مختصة بأوقات لا يصح من الباري تعالىٰ أن يخلقها في غير ذٰلك الوقت بدلاً منه.

والدلالة عليه ما تقدم من كونه تعالىٰ قادرًا علىٰ ابتدائها، فوجب صحة كونه قادرًا علىٰ إعادتها؛ لأنَّها بمنزلة واحدة(١).

---

(١) بل الإعادة أهون عليه ـ سبحانه ـ بنص الآية.

## فصل
## [في أنَّ الواحد منّا يصح أن يكون قادرًا علىٰ إعادة ما اكتسبه]

والواحد منَّا يصح أن يكون قادرًا علىٰ إعادة ما اكتسبه. خلافًا للقدرية، والكرامية في قولهم: لا يصح كون الواحد منَّا قادرًا علىٰ إعادة ما اكتسبه.

والدلالة عليه: ما ذكرناه من ثبوت كون الباري قادرًا علىٰ اعادة جميع الأعراض وإذا ثبت كونه تعالىٰ قادرًا علىٰ ذٰلك وجب كونه تعالىٰ قادرًا علىٰ أن يخلق فينا الحركات والسكنات، وتلك القدرة بأعيانها، فنكون بها مكتسبين لاعادة اكتساب ما اكتسبناه من قبل.

## فصل
## [في أنَّ تخلية الفعل وأطلاقه هما القدرة عليه]

والتخليلة والإطلاق للفعل هما القدرة عليه. خلافًا للقدرية في قولهم: التخلية والاطلاق هما ارتفاع الموانع عن إيقاع الفعل، لا القدرة عليه.

والدلالة عليه: أن قد ثبت من أصلنا: أنَّ الاستطاعة مع الفعل، ولا يصح أن تتقدم عليه ولا تتأخر، فوجب أن تكون التخلية والإطلاق للفعل هما القدرة؛ لأنَّ عند وجودها يصح الفعل ومع عدمها يتعذَّر[1].

---

(١) وهـٰذا الأصل الذي بني عليه القاضي ـ رحمه الله ـ لا يصح كما بيناه سابقًا ص(٥٣٢). وانظر: قسم الدراسة ص (١٧٥).

## فصل
## [في قطع الأعراض عن الجواهر عند إرادة الإفناء]

وإذا أراد الله تعالىٰ فناء بعض الجواهر أو العالم، قطع عن الجواهر سائر الأعراض[١]؛ لأنَّ الجوهر لا يجوز أن يخلو من الأعراض؛ فوجب عدمهما وإلاَّ أدىٰ إلى انقلاب جنسهما.

---

(١) وذلك بناءً على أنَّ الأعراض لا تبقىٰ زمانين، فإذا أراد الله تعالى أنْ يفني الجواهر أو العالم ـ عندهم ـ قطع عنها عرض البقاء ففنيت، فيكون فناؤها لفوات الشرط. (انظر: الفتاوىٰ ١/ ٢٧٥). والتعليق على أنَّ الأعراض لا تبقىٰ زمانين ص(٢٢٦).

# فصل
# [في أنَّ الفاني فَانٍ لا بفناء]

والفاني فانٍ بفناء(١) ، والفناء ليس بمعنىٰ أصلاً، وأنَّ الله تعالىٰ يجوز أن يُعدم ويفني بعض. الجواهر دون بعض، وبعض العالم دون بعض خلافًا لجماعة من المعتزلة في قولهم: إنَّ الفاني فانٍ بفناء(٢) وأنَّ الفناء معنىٰ يوجد لا بمكان، ولا ما يقدر تقديرًا(٣)// لمكان، وأنه لا يجوز أن يفنىٰ بعض العالم دون بعض ولا يصح ذٰلك منه(٤). [٥٤/ب] [٥٥/ب]

والدلالة علىٰ أنَّ الفناء ليس بمعنىٰ، أنه لو كان لم يخل من أن يكون جوهرًا أو عرضًا، فإن كان جوهرًا، وجب أن يكون من جنس الجواهر، وإذا كان من جنسها، استحال أن يضادها.

وإن كان عرضًا لم يصح قيامه بنفسه، ووجب وجوده بجوهر من الجواهر، فيؤدي إلىٰ أن يكون محتاجًا في وجوده إلىٰ وجود ضده المنافي له، وذلك باطل.

والدلالة علىٰ أنَّ الله تعالىٰ قادر علىٰ أن يفني بعض العالم مع بقاء البعض: ما قد ثبت أنَّ الجواهر لا يصح خلوها من الأعراض، ولو قدرنا ذٰلك أدىٰ إلىٰ انقلاب الجواهر.

وإذا أراد الله تعالىٰ أن يفني بعض الجواهر قطع عنه الأعراض ولم يخلق فيه عرضًا فيعدم، وليس إذا قطع الأعراض عن بعض الجواهر وجب قطع ذٰلك عن سائرها.

---

(١) في الأصل: «لا يفنا».

(٢) في الأصل: «يفنا».

(٣) هكذا في الأصل.

(٤) انظر: التعليق ص(٢٢٦) في السبب الَّذي جعل المتكلمين يقولون بأنَّ الأعراض لا تبقىٰ زمانين.

ولأنَّ وجود الجواهر لا يوجب كونه بمثابة وجود القديم؛ لأنَّ القديم وجوده فيما لم يزل ولا يزال. والجواهر قد كان يصح أن لا يفعلها فتبقىٰ علىٰ عدمها.

فأما قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾[1] وكونه آخرًا يمنع بقاء شيء من الخلق.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾[3] معناه: فإنَّهم يموتون، لا أنَّها تعدم ذواتهم، والله تعالىٰ لا يموت أصلاً.

---

(١) سورة الحديد: ٣.

(٢) سورة القصص: ٨٨.

(٣) سورة الرحمن: ٢٦

# فصل
# [في الاستطاعة]

والاستطاعة مع الفعل لا يجوز أن تتقدمه[١]، خلافًا للقدرية في قولهم: لا يصح أن تكون مقارنة للفعل بل تتقدمه[٢] وخلافًا للكرامية في قولهم: تتقدمه مع وجوب كونها مقارنة له.

والدلالة علىٰ أنَّها مع الفعل.

١ـ قول الخضر لموسىٰ عليهما السلام: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾[٣] فنفىٰ// الخضر أن يكون موسىٰ قادرًا علىٰ الصبر في حال ما سأل، فدلَّ علىٰ أنَّ الاستطاعة مع الفعل.

٢ـ ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾[٤] فنفىٰ أن يكون لهم قدرة قبل الفعل، يعني قبل أن يملكوهم، فدلَّ علىٰ أنَّها مع الفعل.

٣ـ وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ۝﴾[٥] أي: كانوا لا يطيقون سمع الإيمان بالقلوب.

٤ـ وقال تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ مِن قِيَامٍ﴾[٦] يعني القوة في النفس، لم تكن لهم قوة أن يقوموا لعذاب الله في الدنيا.

---

(١) سبق بيان بطلان هذا القول عند الحديث عن القدرة ص(٥٣٢) وانظر قسم الدراسة ص(١٧٢).

(٢) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبدالجبار الهمذاني(٢٩٠).

(٣) سورة الكهف: ٦٧.

(٤) سورة المائدة: ٣٣ـ ٣٤.

(٥) سورة الكهف: ١٠١.

(٦) سورة الذاريات: ٤٥.

٥ـ وقال تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ﴾[١] يعني: لم يطيقوا أن يعلوا الروم الذي بناه ذوالقرنين.

٦ـ وأيضًا لو كانت القدرة متقدمة علىٰ الفعل؛ لوجب أن يكون في حال الفعل العبد مستغنيًا عن الله تعالىٰ في أن يعينه عليه. وقد أجمعت الأمة أنَّ العبد غير مستغنٍ عن الله تعالىٰ في أن يعينه علىٰ الفعل؛ ولهٰذا ورد تأديبه لنا بقوله تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾[٢].

٧ـ ولأنَّها لو كانت قبل الفعل لوجب عدمها حال الفعل؛ لأنَّها عرض والعرض لا يصح بقاؤه في وقتين[٣]، ويستحيل أن يقع الفعل بقدرة معدومة كما يستحيل أن يقع القطع بحد سيف معدوم، واللطم بجارحة معدومة، والإحراق بحرارة نار معدومة.

---

(١) سورة الكهف: ٩٧.

(٢) سورة الفاتحة: ٥.

(٣) انظر التعليق على هذه المسألة ص(٢٢٦).

## فصل
## [في أنَّ الواحد منَّا لا يصح أن يخلو من الفعل وتركه]

والواحد منَّا لا يصح أن يخلو من الفعل وتركه. خلافًا لأبي هاشم[1] في قوله: القادر يصح أن يخلو من الفعل والترك جميعًا.

والدلالة عليه ما تقدم أنَّ الاستطاعة يجب أن تكون مقارنة للفعل ويستحيل تقدمها، واستحالة تعلقها بالشيء وتركه، فثبت أنَّ القادر منَّا يستحيل أن يقدر علىٰ الشيء وعلىٰ ضده في حالة واحدة وبقدرة واحدة، وبقدرتين؛ لأنَّ ذٰلك يوجب وجود// الضدين معًا وذٰلك محال. [٥٥/ب] [٥٦/ب]

(١) هو أبوهاشم الجبائي.

## فصل
## [في أنَّ الواحد منَّا يجوز أن يخلو من جميع القُدرة]

والواحد منَّا يجوز أن يخلو من جميع القُدرة، خلافًا لبعض المعتزلة في قوله: لا يصح أن يخلو الحي من جميعها.

والدلالة عليه: أنَّه إذا كان المحل محتملاً لها ولضدها صحَّ أن يخلو من جميعها بضدٍ ينفيها كما يصح أن يخلو من المعلوم باضداد ينفيها؛ لأنَّ صحة احتماله للقدرة وضدها كصحة احتماله للعلم وضده.

## فصل
## [في أنَّ العاجز منَّا عاجز بعجز]

والعاجز عاجز بعجز. خلافًا لابن الجبائي في قوله العجز ليس بشيء أكثر من نفي القدرة.

والدلالة عليه: ما قدمنا من قبل في إثبات الأعراض، وأنَّ الإنسان يعجز تارةً، ويقدر أخرىٰ، مع جواز أن لا يكون عاجزًا، ومع اتصال وجوده في الحالين، فلا بد أن يكون وجوب كونه عاجزًا موقوفًا علىٰ أمرٍ ما.

## فصل
## [في أنَّ العجز لا يكون إلاَّ عن موجود]

والعجز لا يكون عجزًا إلاَّ عن موجود، كما لا يصح أن تكون القدرة قدرة إلاَّ علىٰ موجود.

خلافًا للنجارية في قولهم: العجز لا يصح أن يكون عجزًا إلاَّ عن معدوم، والقدرة قدرة علىٰ موجود.

وخلافًا للقدرية في قولهم: العجز لا يصح أن يكون عجزًا إلاَّ عن معدوم كالقدرة.

والدلالة عليه: ما تقدم من استحال كون الواحد منّا قادرًا علىٰ الأحداث، والعدم؛ فإذا ثبت ذٰلك استحال أن يكون عاجزًا عن معدوم؛ لأنَّ ما لا يصح أن يكون مقدورًا لنا استحال أن يكون معجوزًا لنا.

يبيِّن صحَّة هـٰذا: أنَّ الجوهر لما استحال أن يكون مقدورًا لنا، استحال أن يكون معجوزًا لنا، وكذٰلك المحال كالجمع بين الضدين، وكون الجسم الواحد في مكانين لما استحال أن يكون مقدوره للقديم تعالىٰ، استحال أن يكون عاجزًا عنه، وإذا كان كذٰلك استحال كون الواحد منّا عاجزًا عن معدوم، وإذا استحال ذٰلك استحال ثبوت العجز فينا عن المعدوم.

## فصل
## [في أنَّ العجز لا يجوز أن يكون عجزًا عن الشيء وضده]

والعجز لا يجوز أن يكون عجزًا عن الشيء وضده، كما لا يصح أن تكون الاستطاعة قدرة علىٰ الشيء وضده.

خلافًا للنجارية في قولهم: العجز عجز عن الشيء وضده، والقدرة لا يصح أن تكون قدرة عليهما.

والدلالة عليه ما قدمنا من أنَّ العجز لا يكون عجزًا إلاَّ عن موجود// كما أنَّ القدرة لا تكون قدرة إلاَّ علىٰ موجود، فلو كان [٥٦/أ] العجز عجزًا عن الشيء وضده وجب وجودهما لا محالة، كما أنَّ [٥٧/أ] القدرة لو كانت متعلقة بهما وجب وجودهما ولما استحال و جود الضدين، ثبت أنَّ العجز لا يجوز أن يكون عجزًا عن الضدين.

## فصل
## [في أنَّ المنع من الفعل يكون في وقته]

والمنع من الفعل لا يكون منعًا له إلاَّ في وقته، لا قبله ولا بعده. خلافًا للجبائي في قوله: المنع من الفعل يجب أن يكون متقدمًا علىٰ الفعل كالعجز.

والدلالة عليه: ما قد ثبت باتفاق منَّا، ومنه، أنَّ المنع ضد الفعل وأنَّ الضدين لا يصح أن يتضاد إلاَّ في محل واحد ووقت واحد، ألا ترىٰ أنَّ البياض والسواد، لا يكونان متضادين إلاَّ في وقت واحد في محل واحد، فأما في وقتين في محلين فليس بينهما تضاد.

## فصل
## [في أنَّ المنع من الفعل قدرة علىٰ ضده]

والمنع من الفعل هو القدرة علىٰ ضد من أضداده، والعجز عن ضده لا يكون منعًا عن الفعل؛ لأنَّه قد ثبت أنَّه لا يكون عجزًا إلاَّ عن موجود، والممنوع لا يكون ممنوعًا إذا وجد مراده، ولا يكون ممنوعًا إذا وجد ما لم يرده.

والعجز إذا وجد، وجب وجود المعجوز عنه، وإذا وجد ذٰلك وهو مرادٌ له استحال أن يكون ممنوعًا منه، وأن يكون العجز منعًا.

# فصل
# [في الكائن في مكان مخصوص]

والكائن في مكان مخصوص، ومنع عن الانتقال إلىٰ سائر الجهات، يجوز أن يكون عاجزًا عن ذٰلك الكون الذي فيه، ويجوز أن يكون قادرًا عليه. خلافًا لابن الجبائي في قوله: لا يكون عاجزًا.

والدلالة عليه أنَّ الكون الموجود يجوز أن يكون معجوزًا عنه، ويجوز أن يكون مقدورًا، لأنَّ العجز عجز عن موجود والقدرة قدرة علىٰ موجود. فصحَّ أن يكون معجوزًا عنه وأن يكون مقدورًا.

# فصل
# [في الكائن في مكان معيَّن]

والكائن في مكان معين ومنع من التحرك إلىٰ سائر الجهات، لا يجوز أن يكون ممنوعًا عنه. خلافًا للجبائي في قوله: إنَّ المنع من الانفعال إلىٰ سائر الجهات منعًا عن ذٰلك الكون الذي هو فيه.

والدلالة عليه: أنَّ الكون الموجود فيه لا يخلو أن يكون مرادًا له أو غير مراد، فإن كان مرادًا له ووجد، استحال أن يكون ممنوعًا سواء كان عاجزًا عنه، أو قادرًا عليه؛ لأنَّ مراده قد حصل، وإن لم يرده ووجد، وجب أن يكون غير ممنوع؛ لأنَّ الممنوع لا يكون ممنوعًا عمَّا ليس بمراد.

## فصل

## //في تكليف ما لايطاق

[٥٦/ب]
[٥٧/ب]

وهٰذا علىٰ وجهين:

أحدهما: ما لا يقدر علىٰ فعله لا ستحالته، كالأمور بالمحال، واختراع الأجسام، وكالجمع بين الضدين وجعل المحدث قديمًا والقديم محدثًا، أو كان مما لا يقدر عليه للعجز عنه كالمقعد الذي لا يقدر علىٰ القيام، والأخرس الذي لا يقدر علىٰ الكلام، فهٰذا لا يجوز تكليفه.

والوجه الثاني: ما لا يقدر علىٰ فعله، لا لاستحالته، ولا للعجز عنه، لكن لتركه والاشتغال بضده، كالكافر كلفه الإيمان في حال كفره، ولأنَّه غير عاجز عنه ولا مستحيل منه، فهو كالذي لا يقدر علىٰ العلم لاشتغاله بالمعيشة.(١)

خلافًا للمعتزلة في قولهم: لا يجوز تكليف ما لا يقدر المكلف علىٰ فعله سواءً كان مستحيلاً وجوده منه، أو لم يكن مستحيلاً، وقالوا: لا يصح تكليف الكافر الإيمان، وقد علم منه أنه لا يأتي به، وقالوا: ذٰلك ظلم وجور.

وخلافًا لبعض الأشعرية في قولهم: يجوز تكليف ما لا يطاق؛ لاستحالته وعدمه والأمر بالمحال.

والدلالة علىٰ جواز ذٰلك في الجملة.

١ـ أخباره تعالىٰ عن الخضر أنَّه قال لموسىٰ: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾﴾ وأمره بالصبر، فدلَّ علىٰ جواز تكليف ما لا يطاق.

٢ـ ويدل عليه: رغبة المسلمين إلىٰ الله تعالىٰ ودعاء الأنبياء عليهم السلام بأن يسألوا الله تعالىٰ بأن لا يحملهم ما لا طاقة لهم به،

---

(١) انظر: الفتاوىٰ (٨/ ٢٩٥ـ ٢٩٦).

فلو كان تكليف ما لا يطاق جورًا؛ لكان كأنهم قالوا: ربنا لا تَجُرْ علينا ولا تظلمنا، وهـٰذا لا يقوله الأنبياء المخلصون والأصفياء.

٣ـ ويدل عليه: ما قدمنا أنَّ الاستطاعة يجب أن تكون مقارنة للفعل ولا يصح تقدمها عليه[١]، ففي حال ما يؤمر المكلف ليس بمكتسب، وإذا لم يكن مكتسبًا يستحال أن يكون قادرًا عليه في حال التكليف.

والدلالة عليه: أنَّه لا يجوز تكليف ما لا يمكن فعله؛ لاستحالته هو أنَّ ما يستحيل كونه لا يصح فعله ولا تركه، ويخرج المكلف له من أن يكون طائعًا أو عاصيًا بتركه، وما يخرج عن حال التكليف يبطل فائدة التكليف، والعجز يخرج عن الأخذ والترك. وهـٰذا كقولهم: كلف المعرفة به الجاهل به، والجاهل ينافي المعرفة به، ويفارق هـٰذا تكليف الكافر الإيمان؛ لأنَّه لا يصح منه فعله وتركه فلا يخرج عن حد التكليف، فلهـٰذا صحَّ[٢]

---

(١) تقدم الكلام في الاستطاعة ص(٥٣٢، ٥٤٩)، التعليق عليه.

(٢) وانظر: مزيدًا من الأدلة في «العدة في أصول الفقه» للقاضي ـ رحمه الله ـ ص(٢/ ٣٩٢ـ ٣٩٦). وانظر نقل شيخ الإسلام عنه في «الفتاوىٰ» (٨/ ٢٩٥ـ ٢٩٦).

## فصل
## [في أنَّه لا يصح البذل عن الموجود والا الترك]

ولا يصح البذل عن الموجود والا الترك.

خلافًا للنجارية في قولهم: إنَّ البذل والترك يصح من// [٥٧/أ] [٥٨/أ] الموجود.

والدلالة عليه: أنه لو صحَّ البذل من الموجود والترك؛ لأدىٰ إلىٰ وجود الشيء في حال وجود عنده؛ لأنَّ ترك الإيمان وبذله هو الكفر، وذٰلك لا يصح وجودهما في حالة واحدة في محلٍّ واحد.

## فصل
## [ في أنَّ الباري سبحانه قادر علىٰ ما علم أنه لا يكون]

والباري سبحانه قادر علىٰ ما علم أنَّه لا يكون، وأخبر أنه لا يكون، وإن لم يوجد خلافًا للنظام وغيره في قولهم: إذاقرن بما يصح وجود العلم بأنه لا يكون أو خبره تعالى عن أنه لا يكون؛ فإنَّه يخرج ذلك من كونه مقدورًا له تعالىٰ ولغيره، وإن لم يقارنه ذلك كان مقدورًا[1].

والدلالة علىٰ أنَّ قدرة القديم لا يقف تعلقها بمقدورها: قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[2] فأخبر الله تعالىٰ أنَّ الكفار لا يردون إلىٰ دار الدنيا وأخبر أنَّهم لو ردوا لعادوا إلىٰ ما كانوا عليه من الكفر.

وقوله تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[3] فعلىٰ هٰذا، ما علم الله أنه لا يكون وأخبر عنه أنَّه لا يكون لو قدر وجوده لوجب أن يكون السابق منهما في المعلوم كونه وإرادته.

---

(١) انظر: المقالات: (٥٥٨) والفتاوىٰ (٨/ ٢٩٢).

(٢) سورة الأنعام: ٢٨.

(٣) سورة الأنفال: ٢٣.

## فصل
## [في أنَّه سبحانه يفعل لا لغرض ولا لداع]

ولا يجوز أن يفعل الله سبحانه الشيء لغرض ولا لداع[١]. خلافًا للقدرية، والبراهمة، والثنوية، وأهل التناسخ، وغيرهم من طوائف البدع.

والدلالة عليه أنَّ الأغراض والعلل لا تجوز إلاَّ علىٰ من جازت عليه المضار ولمنافع، ويكون محتاجًا، والقديم تعالىٰ غني بنفسه، لا يجوز عليه شيء من ذٰلك؛ لأنَّه لو جاز ذٰلك عليه، لدلَّ علىٰ حدوثه؛ لأنَّ هـٰذه الأشياء من سمات الحدث.

(١) سبق الحديث عن تعليل أفعال الباري جلَّ وعلا ص(٤٤٢) وانظرقسم الدراسة ص(٦٦٢).

# فصل
# [في أنَّ المقتول يموت بأجله]

والمقتول يموت بأجله.. وأحد لا يقطع أجل أحد، وإنَّ أجل الموت هو وقت الموت، وأجل حياته هو مدَّة الزمان الذي علم الله تعالىٰ أنَّه يحيا إليه[1].

خلافًا للمعتزلة في قولهم: إنَّ المقتول مات بغير أجله وأنَّه لو لم يقتل لحيي[2].

والدلالة عليه:

١ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[3].

٢ـ وذم الله تعالىٰ قومًا: ﴿وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾[4] فأكذبهم الله تعالىٰ ونبههم عن خطئهم، فقال: ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٦٨﴾﴾[5] ثم قال: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ

---

(١) وقد قدَّر ـ تعالىٰ ـ علىٰ هـٰذا المقتول أن يكون سبب موته القتل، كما أنَّ غيره يموت بسبب المرض أو الهدم، أو الغرق، أو الحرق، أو غير ذٰلك، فالله سبحانه خلق الموت والحياة وخلق سبب الموت والحياة، انظر: «شرح الطحاوية» (١/ ١٢٧).

وعندالإمام مسلم من حديث عبدالله بن مسعود قال: قالت أم حبيبة زوج ا لنبي ﷺ: «اللَّهمَّ أمتعني بزوجي رسول الله، وبأبي أبي سفيان، وبأخي معاوية، قال: فقال النبي ﷺ: «**قد سألت الله لآجالٍ مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة، لن يعجِّل قبل حله، ولن يؤخِّر شيئًا عن حله، ولو كنت سألت الله أن يعيذك من عذاب في النار وعذاب في القبر، كان خيرًا وأفضل**». (٢٦٦٣)، (٤/ ٢٠٥٠) كتاب القدر، باب: بيان أنَّ الأجال والأرزاق وغيرهالا تزيد ولا تنقص عمَّا سبق به القدر.

(٢) انظر: «شرح الأصول الخمسة» ص(٧٨٢) و«المقالات» (٢٥٦).

(٣) سورة الأعراف: ٣٤، والنحل: ٦١.

(٤) سورة آل عمران: ١٥٦.

(٥) سورة آل عمران: ١٦٨.

﴿عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ﴾[(١)].

٣ـ وقال: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝٢٢﴾[(٢)].

٤ـ وقال تعالىٰ: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن﴾[(٣)].

٥ـ وقال تعالىٰ: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ ۝﴾[(٤)].

٦ـ ويدل عليه// ما روىٰ ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «**يجمع الله** [٥٧/ب] **خلق أحدكم نطفة أربعين ثم علقة أربعين**» إلىٰ أن قال: «**ثم يقول** [٥٨/ب] **الملك: ما رزقه؟ ما أجله؟ أشقي أم سعيد؟**»[(٥)].

٧ـ وأيضًا فإنَّ المقتول لا يموت لأجل أن أجزاءه تفرقت باعتمادات القاتل؛ وإنما يموت بوجود الموت الذي يفعله الله فيه، فامتنع أن يكون القاتل قاطعًا لأجله.

---

(١) سورة آل عمران: ١٥٤.

(٢) سورة الحديد: ٢٢.

(٣) سورة النساء: ٧٨.

(٤) سورة الحجر: ٥، والمؤمنون: ٤٣.

(٥) سبق تخريجه.

# فصل
# [في الرزق]

الرزق هو الشيء الذي يكون الحي منتفعًا به، سواءً كان مالكًا له أو غير مالك، وسواء كان علىٰ وجه مباح، أو حرام، وقد تختلف جهات انتفاعه، فمنها: ما يكون الانتفاع به غذاء للأبدان وقوامًا للأجسام ومصلحًا نحو الطعام والشراب[١].

ومنها: ثوب يقيه من الحر والبرد.

ومنها: ربعًا ينتفع بسكناه.

ومنها: ضيعة، أو نخلة، أو شجرة ينتفع بزارعتها وغلتها خلافًا لجماعة من المعتزلة في قولهم: إنَّ معنىٰ الرزق، الملك وإنَّ الغاصب لطعام غيره وشرابه ليس برزق له؛ لأنَّه غير مالك له[٢].

والدلالة عليه اجماع الأمة علىٰ أنَّ هـٰهنا مرزوق لا يملك وهو ما تتغذىٰ به البهائم والعبيد، ومايأكله الإنسان إذا دعي إلىٰ طعام غيره؛ فإنَّه يأكله علىٰ حكم ملك صاحبه.

---

(١) انظر المقالات: (٢٥٧).

(٢) انظر: «شرح الأصول الخمسة»(٧٨٤ـ ١٨٨) و«المقالات: (٢٥٧).

## فصل
## [في أنَّ الله تعالىٰ يرزق الحلال والحرام]

والله تعالىٰ يرزق الحلال والحرام.

خلافًا للمعتزلة في قولهم: إنَّ الله سبحانه لا يرزق الحرام.

والدلالة عليه: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾(١) فأضاف الرزق إليه، والرزق ما كان غذاءً لأبدانهم وقوامًا لأجسامهم علىٰ ما بيَّنا، وهٰذا يحصل بالحرام كما يحصل بالحلال، فإنَّ الأجسام تغذىٰ بالحرام.

ولأنَّ الأمة مطبقة علىٰ أنَّ الإنسان لا يأكل إلاَّ رزقه، و لا يأخذ إلاَّ ما قسم له.

ولأنَّ الأمة مطبقة في الرغبة إلىٰ الله تعالىٰ إلاَّ يرزقهم الحرام وأن يرزقهم الحلال.

---

(١) سورة الذاريات: ٥٨.

## فصل
## [في أنَّه لا يجب علىٰ الله تعالىٰ رزق أحد]

ولا يجب علىٰ الله تعالىٰ رزق أحد من العباد، ولا منعه، وأنَّ له رزق جميعهم وله حرمانهم، مع التكليف له، ومع زاد له ومع الاضرار لهم بمنعه ومع عدم الاضرار.

خلافًا للمعتزلة في قولهم: إن لم يكن المرزوق مكلفًا كالأطفال، والمجانين، والبهائم، فله منعه وحرمانه، إلاَّ أن يكون منعه مضرًا به فيجب أن يرزق، وإن كان مكلفًا وجب عليه الرزق أو التعويض عن الرزق وبنوا هـٰذا علىٰ أصولهم في وجوب اللطف والأصلح، وقد بيَّنا من أصلنا أنَّ ذٰلك غير واجب عليه وإن لم يكن واجبًا ثبت أنَّه يحسن منه تعالىٰ رزق كل أحد من خلقه، ويحسن منعه[1].

---

(١) انظر: ص(٤٧٨).

## فصل
## [ في أنَّ جميع الأرزاق خلق الله تعالىٰ]

وجميع أرزاق الحيوان خلق الله تعالىٰ متفردًا بالقدرة عليها، دون سائر الخلق.

خلافًا// للمعتزلة في قولهم هو خلق لهم. [٥٨/أ]

والدلالة عليه: ما تقدم في خلق الأفعال وأنَّ جميعها من خلق الله تعالىٰ[1]. [٥٩/أ]

---

(١) انظر: ص(٥٠٧).

## فصل
## [في التوكل]

والتوكل علىٰ الله تعالىٰ واجب لقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝٢٣﴾[(١)] ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١٢٢﴾[(٢)].

ومعنىٰ التوكل هو: تفويض الأمور إلىٰ الله وأنه ليس في يدالخلق منها شيء، وأنَّ الله تعالىٰ هو الرزاق الضار النافع، وما قسمه الله تعالىٰ من الضر والنفع للخلق فلا محالة أنَّه يلحقهم، وما لا يقسمه لهم فإنه لا ينالهم.

وليس من شرط المتوكل ترك الكسب وطلب الرزق، وقد حث أحمد - رضي الله عنه - علىٰ المكاسب، وهٰذا صريح منه أنها لا تنافي التوكل.

وطلب الرزق علىٰ أربعة أوجه: واجب، ومندوب، ومباح، ومحظور.

---

(١) سورة المائدة: ٢٣.

(٢) في غير ما موضع: آل عمران: (١٢٢)، و(١٦٠)، والمائدة: (١١). والمجادلة: (١٠) التغابن: (١٣).

وبحث التوكل وغيره من أعمال القلوب، هو مما تنفرد به كتب أهل السنة، أما كتب المتكلمين فلا تكاد تراهم يشيرون إلىٰ شيء من ذٰلك؛ ذٰلك لأنّهم لا يدخلون أعمال القلوب في الإيمان.

«ولذا لا يصح التوكل ولا يتصور من فيلسوف، ولا من القدرية النفاة القائلين بأنه يكون في ملكه مالا يشاء، ولا يستقيم أيضًا من الجهمية النفاة لصفات الرب جلَّ جلاله، ولا يستقيم التوكل إلاَّ من أهل الإثبات.

فأي توكل لمن يعتقد أنَّ الله لا يعلم جزئيات العالم سفيلة وعلوية؟ ولا هو فاعل باختياره، ولا له إرادة مشيئة؟ ولا يقوم به صفة؟ فكل من كان بالله وصفاته أعلم وأعرف كان توكله أصح وأقوىٰ، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم».

مدارج «السالكين لابن القيم(٢/ ١١٧). وقد حكاه عن شيخه شيخ الإسلام.

أما الواجب: فهوإذا ضاف الضرر علىٰ نفسه ومن يلزمه مؤونته فإنه يجب عليه طلب الرزق.

الثاني: المندوب: وهو ما يحصل به الزيادة في القرب، والتمس به من الصدقة، والمواساة، وأعمال البر التي لا يجب عليه فعلها، ولكنه مندوب إليها من بناء القناطر وسد البثوق، وعمارة المساجد، وأمثال ذٰلك.

والثالث: المباح منه: فهو طلب الزيادة في المال لبلوغ الشهوات المباحة والزيادة في الجاه، ونحو ذٰلك مما لا يخرجه إلىٰ السفه.

الرابع: المحظور وهو طلب بالغصب والسرقة ونحو ذٰلك.

فهٰذه أقسام طلب الرزق، وقد بيَّنا من كلام أحمد ـ رضي الله عنه ـ أنَّها لا تنافي التوكل.

خلافًا للكرامية في قولهم: شرط المتوكل ترك الكسب وسائر الأكساب وإنَّ من اشتغل بالكسب؛ فإنه غير متوكل، ولا متيقن، وإذا كان التيقن والتوكل واجبين ولا يوجدان مع الاشتغال بالكسب؛ وجب أن يكون الكسب محرَّمًا.

والدلالة علىٰ فساد هٰذا القول:

١ـ قوله تعالىٰ: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾[1].

٢ـ وقوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[2].

٣ـ وقال تعالىٰ: ﴿يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ﴾[3].

(١) سورة النور: ٣٧.

(٢) سورة البقرة: ٢٦٧.

(٣) سورة المزمل: ٢٠.

٤ـ وقال تعالىٰ: ﴿ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً // عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾[١] وهـٰذا كله يدل علىٰ إباحة الاكتساب.

٥ـ وروت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي ﷺ أنه قال: **«إنَّ أطيب ما أكل الرجل من كسبه[٢]»**.

٦ـ وروي عن النبي ﷺ أنه قال: **«لأن يحمل الرجل حبلاً فيحتطب ثم يبيعه في السوق ويستغني به خيرٌ له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه»[٣]**.

٧ـ وروىٰ أبوهريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«من طلب الدنيا حلالاً استعفافًا عن المسألة وسعيًا علىٰ أهله، وتعطفًا علىٰ جاره بعثه الله روحه مثل القمر ليلة ا لبدر»[٤]**.

٨ـ وروىٰ ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: **«إنَّ الله يحب المؤمن المحترف»[٥]**.

---

(١) سورة النساء: ٢٩.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٤٠٧٨) (٦/ ٣١)، من تتمته: «..وإن ولده من كسبه». وأبوداود في سننه (٣٥٢٨)، (٣/ ٢٨٨)، والنسائي في الكجتبىٰ (٤٤٥١)، (٧/ ٢٤١)، وابن ماجه في سننه (٢١٣٧)، (٢/ ٧٢٣)، وصححه الألباني.

(٣) رواه بنحوه البخاري (١٤٠١). (٢/ ٥٣٥)، كتاب الزكاة، الاستعفاف عن الصدقة، ومسلم (١٠٤٢) (٢/ ١٠٢١) (٢/ ٧٢١)، كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة للناس من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) أخرجه أبونعيم في «الحلية»(٢/ ١١٠)، (٨/ ٢١٥) من طريق الحجاج بن أفصة عن مكحول عن أبي هريرة، وقال: «غريب من حديث مكحول، لا أعلم راويًا عنه إلاَّ الحجاج» قال أبوزرعة: «ليس بالقوي»، وأورده الذهبي في الضعفاء. (انظر السلسلة الضعيفة الألباني برقم(١٠٣٢).

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٣٢٠٠) (١٢/ ٣٠٨)، وابن عدي في الكامل (١/ ٣٦٩)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٧٣)، (٢/ ١٤٨) وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٩٩)، وقال: هـٰذا حديث لا يصح. قال هيثم: أبوالربيع كان يكذب وقال =

٩ـ وعن عيينة بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنَّ موسىٰ عليه السلام أجر نفسه علىٰ شبع بطنه وعفة فرجه»**(١).

١٠ـ ورُوي أنَّ الله تعالىٰ أوحىٰ إلىٰ موسىٰ عليه السلام: **«درهم حلال كسبه أحب إليَّ من عبادة ستين سنة»**.

١١ـ وقال سعيد بن المسيب: كان لقمان الحكيم خياطًا.

١٢ـ وقال عكرمة: إنَّ آدم كان حراثًا، وكانت حواء نساجه تغزل وتنسخ وكان الخليل حراثًا، وكان موسىٰ راعيًا، وداود زرادًا، وسليمان خواصًا.

وهٰذا كله دلالة علىٰ أن الكسب من الحلال غير محرَّم، ولا ينافي التوكل؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ حثَّ علىٰ ذٰلك؛ ولأنَّ الأنبياء فعلت ذٰلك مع العلم بتوكلهم.

ولأنَّه لو لم يجب طلب الرزق لنفسه لأجل التوكل وضمان الله تعالىٰ لم يجب طلبه لمن لا يعقل مثل أولاده الأطفال، والمجانين، والبهائم؛ لأنَّه ضامن لذٰلك، لكل حي، وفي ترك ذٰلك خروج عن اجماع الأمة، ومخالفة لقول النبي ﷺ: **«كفىٰ بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت»**(٢).

---

= الدارقطني: متروك، وانظر: «الضعيفة» للألباني.

(١) أخرجه ابن ماجة (٢٤٤٤) (٣/ ١٦٣) من حديث عتبة بن المنذر، قال البوصيري: «في الزوائد إسناده ضعيف؛ لأنَّ فيه بقية وهو مدلس». وعزاه السيوطي «في الدر المنثور» مطولاً إلى البزار وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مروية، من حديث عقبة بن منذر السمي.

(٢) أخرجه أحمد (٦٤٩٥) (٩/ ٢٠٥) قال أحمد شاكر: «إسناده صحيح»، وأبوداود (١٦٩٠)، والحاكم (١/ ٤١٥)، والنسائي في «الكبرى» (٩١٣٢) (٨/ ٢٦٨).

## فصل
## [في أنَّ الغلاء والرخص من قبل الله تعالىٰ]

والغلاء والرخص من قبل الله ، لا من قبل الخلق، خلافًا لبعض المعتزلة، وغيرهم من الملحدة في قولهم: إنَّ ذٰلك من قبلنا[١]، وخلافًا للمنجمين في قولهم: إنَّ ذٰلك من آثار الكواكب[٢].

والأدلة عليه:

١ـ ما روىٰ أنس أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**إنَّ الغلاء والرخص جندان من جنودالله تعالىٰ، اسم أحدهم: الرغبة، والآخر: الرهبة؛ فإذا أراد الله// تعالىٰ أن يغليه قذف الرغبة في قلوب التجار فحبسوه، وإذا أراد أن يرخصه قذف الرهبة في صدور الرجال فأخرجوه عن أيديهم**»[٣]. [٥٩/أ] [٦٠/أ]

٢ـ ولأنَّ السعر إنما يغلوا؛ لكثرة رغائب الناس في الطعام، وما يحتاجون إليه من الثياب والأمتعة، وإنما يرخص ذٰلك إذا زهدوا فيه ولم يفكروا به، ولو لم يطبعوا علىٰ الحاجة إلىٰ تناول الطعام والشراب وغير ذٰلك، لم يعبئوا بها كما لم يعبئوا بالتراب والرمل

---

(١) انظر: «شرح الأصول الخمسة» (٧٨٨)، و«القلائد في تصحيح العقائد»، لابن المرتضىٰ ص(٩٩).

(٢) المنجم: هو من يستدل بالتشكيلات الفلكية علىٰ الحوادث السفلية، «كشاف اصطلاحات الفنون» (١/ ٤٤) (٣/ ١٣٢٨)، و«تاج العروس»(١٧/ ٦٧٩)،« كتاب التوحيد مع شرحه فتح المجيد» باب ما جاء في التنجيم ص(٣٠٤)، وانظر قول المنجمين في «القلائد» ص(٨٢).

(٣) أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٦٣)، وابن حبان في «المجروحين» (٢/ ١٩٠)، والخطيب في «تاريخ بغداد (٨/ ٥٠)، والديلمي في الفروس برقم: (٤٣١٢) (٣/ ١١٣)، كلهم من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ.
قال العقيلي: هـٰذا حديث باطل لا أصل له.
وقال الذَّهبي في الميزان (٢/ ٣٨٢): «باطل».

ونحو ذٰلك.

٣ـ وقد ثبت أنَّ الله تعالىٰ هو الخالق للرغائب في قلوب الخلق، والحاجة إلىٰ ذٰلك، دون غيره من الخلق، لأنَّ الدلالة قد دلت علىٰ أن لا خالق في الدارين سواه، فدل علىٰ أنَّه من قِبلِه تعالىٰ.

* * *

انتهى النص المحقق ولله الحمد أولاً وآخرا

# الخاتمة

الحمدلله الَّذي بنعتمه تتم الصالحات. . وبعد:

ففي خاتمة هذا البحث، توصلت إلى نتائج أوجزها فيما يلي:

١ـ أنَّ القاضي أبا يعلى ـ رحمه الله ـ إمام من أئمة أهل السنة، الَّذين قرروا المسائل العقدية، وردوا على المخالفين فيها بمختلف طوائفهم.

٢ـ أنَّ القاضي ـ رحمه الله ـ صاحب قدم راسخة في العلم فقد أفتىٰ وألَّف وقعد للتدريس في سنن مبكرة من حياته.

٣ـ أنَّ هذا الكتاب اشتمل على جُلِّ المسائل العقدية الهامة ممَّا جعله من أهم الكتب في العقيدة، المتضمنة للرد على المخالفين لأهل السنة.

٤ـ وافق القاضي ـ رحمه الله ـ الأشاعرة في بعض أقوالهم متأثرًا ببعض الأصول الكلامية التي ابتدعوها أو ورثوها من أسلافهم الكلابية.

٥ـ كان القاضي ـ رحمه الله ـ متأثرًا بالباقلاني ـ خاصة ـ من بين الأشاعرة، ونقل عنه في مواطن بالنص أحيانًا وبغيره أحيانًا أخرىٰ.

٦ـ اشتمل هذا الكتاب على مسائل مخالفة لما كان عليه أهل السنة، فأفردت بعضها بالدراسة، واكتفيت بالتعليق على بعضها الآخر.

٧ـ أنَّ الدراسات العقدية السابقة عن القاضي ـ رحمه الله ـ وحتى هذه الدراسة لا أرىٰ أنَّها وافية، حيث أنَّها لم يشتمل على العرض والتحليل فهي إمَّا عرض أو تحليل، وأرىٰ أنَّ الجمع بين المنهجين متعين على من درس القاضي رحمه الله.

٨ـ إنَّ القاضي ـ رحمه الله ـ رجع عن كثيرٍ مما وافق فيه الأشاعرة في أوَّل حياته كما نصَّ على ذلك شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ، وأثبته في قسم الدراسة، وكان رجوعه في كتبه المتأخرة «كإبطال التأويلات» وَ«عيون المسائل».

٩ـ أنَّ رجوع القاضي إلى مذهب الحق يدل على الفكر الثاقب النيِّر الَّذي يتبصَّر مواقع الهدىٰ فيتبعها، ويترك ماكان عليه إن كان خلاف الحق.

وبعد:

فهذا عمل بشري يعتريه النقص والضعف، ويعوزه الفقه والفهم، فما كان فيه من حق فمن الله تعالىٰ وحده وله فيه الفضل والمنَّة، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان، فاللهم لا تؤاخذنا به.

وصلَّىٰ الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

# الكشافات العامة

# أولاً : كشاف الآيات

## سورة المائدة



## سورة الأنعام

## سورة الأعراف



## سورة الأنفال



## سورة التَّوبة



## سورة يونس



## سورة هود

## ثانيًا: كشاف الأحاديث

## ثالثًا: كشاف الآثار والأقوال

# رابعًا: كشاف أعلام

## حرف الألف

**حرف الباء**



**حرف الثاء**



**حرف الجيم**



**حرف الحاء**

**حرف الخاء**



**حرف الدال**



**حرف الذال**



**حرف الراء**



**حرف السين**



**حرف الصاد**

### حرف الضاء



### حرف العين

**حرف الفاء**



**حرف القاف**



**حرف اللام**



**حرف الميم**



**حرف النون**



**حرف الهاء**

**حرف الواو**



**حرف الياء**

## خامسا: كشاف الفرق والطوائف

## سادسًا: كشاف المصطلحات الغريبة

## سابعًا: كشاف الأماكن والمواضع

## ثامنًا: كشاف الكتب

## تاسعًا: كشاف الأبيات الشعرية

# عاشرًا : المصادر والمراجع

## حرف الألف

- الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لابن بطة العكبري، تحقيق د. رضا نعسان، ط«١»، ١٤٠٩هـ، دار الراية، الرياض.

- أبوحامد الغزالي والتصوف، تأليف: عبدالرحمن دمشقية، ط«٢»، ١٤٠٩هـ، دار طيبة ـ الرياض ـ.

- أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين، تأليف: سليمان بن محمد الدبيخي، ط«١»، ١٤٢٢هـ، مكتبة دار البيان الحديثة.

- الأحكام السلطانية، للقاضي أبي يعلىٰ الفرَّاء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- أديان الهند الكبرىٰ، للدكتور: أحمد شلبي، مكتبة النهضة بمصر، ط «٥»، ١٩٧٩م.

- آراء المعتزلة الأصولية، تأليف: علي بن سعد الضويحي، ط«١»، ١٤١٥هـ، مكتبة الرشد.

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تأليف: إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: أسعد تميم، ط«١»، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للحافظ أبي يعلىٰ الخليل بن عبدالله الخليلي القزويني (ت: ٤٤٦هـ)، تحقيق: د. محمد سعيد إدريس، ط«١»، ١٤٠٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

- الأرواح النوافخ، تأليف: صالح المقبلي (ت: ١١٠٨هـ) ـ مطبوع بحاشية العلم الشامخ ـ مكتبة دار البيان.

- ساس التقديس في علم الكلام، لفخر الدِّين الرازي (ت:

٦٠٦هـ)، ط«١»، ١٤١٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
ـ الاستقامة، لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم مكتبة ابن تيمية.
ـ الأسماء والصفات، تأليف الإمام أبي بكر محمد البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبدالله الحاشدي، ط«١»، ١٤١٣هـ، مكتبة السوادي، جدة.
ـ الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: د. عبدالقادر صوفي، ط«١»، ١٤١٨هـ، مكتبة الغرباء، المدينة.
ـ أصول الدِّين ومنهاج الحق وسبيل الهدى ومصباح أهل السنَّة والجماعة (وهو جزء الاعتقاد من كتاب الغنية) لعبدالقادر الجيلاني (٥٦١هـ) دراسة وتحقيق: فهد بن جبير السفياني (رسالة ماجستير غير مطبوعة)، إشراف د. عبدالله بن عمر الدميجي، ١٤١٩هـ.
ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للعلامة محمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، ١٤١٥هـ، دار الفكر، بيروت.
ـ أعلام العرب والمسلمين في الطب، تأليف د: علي عبدالله الدفاع ط«٢»، ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
ـ الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء في العرب والمستعربين والمستشرقين لخير الله الزركلي، ط«٣»، وزارة المعارف.
ـ الإمام البيهقي، تأليف: د. نجم عبدالرحمن، ط«١»، ١٤١٤هـ، دار القلم.
ـ الإمام العظمىٰ عند أهل السنَّة والجماعة، تأليف: أ.د. عبدالله بن عمر الدميجي، ط«٢»، ١٤٠٩هـ، دار طيبة.
ـ الآمدي وآراؤه الكلامية، تأليف: د. حسن الشافعي ط(١)،

١٤١٨هـ، دار السلام، القاهرة.
ـ أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، تأليف: أنيس المقدسي، ط«١٧»، دار العلم للملايين، بيروت.
ـ الأنساب، للإمام أبي سعدالسمعاني (٥٦٢هـ)، تقديم وتعليق: عبدالله عمر البارودي، ط«١»، ١٤٠٨هـ، دار الجنان بيروت.
ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوزز الجهل به، للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: عماد الدِّين أحمد حيدر، ط(١)، ١٤٠٧هـ، عالم الكتب.
ـ إبطال التأويلات لأخبار الصفات، للقاضي أبي يعلى (٤٥٨هـ)، تحقيق: أبي عبدالله النجدي، ط«١»، ١٤١٦هـ، دار إيلاف.
ـ ابن تيمية السلفي، نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات، تأليف: د. محمد خليل الهراس، ط«٢»، ١٤٠٥هـ، مكتبة الصحابة.
ـ ابن تيمية والتصوف، تأليف: د. مصطفىٰ حلمي، دار الدعوة.
ـ ابن القيم الجوزية وجهوده في الدفاع عن عقيدة السلف، تأليف: د. جار النبي، ط«١»، ١٤٠٦هـ.
ـ إجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: د. عواد المعتق، ط«٢»، ١٤١٥هـ، مكتبة الرشد.
ـ الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، للإمام عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)، مطبوع ضمن «عقائد السلف» جمع النشار والطالبي، مكتبة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧١م.
ـ الاعتصام، للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم الهلالي، ط«٣»، ١٤١٥هـ، دار ابن عفان.
ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للإمام أبي بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، وعلق عليه كمال الحوت، ط«١»، ١٤٠٣هـ، عالم

الكتب، بيروت.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية (٧٢٨هـ) تحقيق: د. ناصر العقل، ط«٤»، ١٤١٤هـ، مكتبة الرشد.

**حرف الباء**

- الباقلاني وآراؤه الكلامية، تأليف: د. محمد رمضان عبدالله، مطبعة الأمة، بغداد، ١٩٨٦م.
- البخلاء، عمرو بن بحر الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، دار اليقظة العربية، ١٩٦٣م، دمشق.
- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: مجموعة محققين، ط«١»، ١٤١٤هـ، دار الخير، بيروت.
- البداية والنهاية، لأبي الفداء الحافظ ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط«١»، ١٤٠٥هـ، دارا لكتب العلمية.
- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، تأليف: عبدالفتاح بن عبدالغني القاضي (ت: ١٤٠٣هـ)، ط«١»، ١٤٠٤هـ، مكتبة الدار المدينة المنورة.
- البدور السافرة في أمور الآخرة، للحافظ جلال الدِّين السيوطي، تحقيق: مصطفىٰ عاشور، مكتبة القرآن، القاهرة.
- البرهان في أصول الفقه، للإمام الحرمين الجويني، (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، ط(٢)، ١٤٠٠هـ، دار الأنصار، القاهرة.
- بغية المرتاد في الرد على المتفسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، المسمَّىٰ بِـ «السبعينية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق ودراسة د. موسىٰ بن سليمان الدويش،

ط«١»، ١٤٠٨هـ، مكتبة العلوم والحكم.
- بيان تلبيس الجهمية في نقض بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) تصحيح وتكميل: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم.

**حرف التاء**

- تاج العروس من جواهر القاموس، للإمام الزبيدي، تحقيق: علي شيري، ١٤١٤هـ، دار الفكر، بيروت.
- التاريخ السياسي والفكري للمذهب السُّني في المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد، تأليف: د. عبدالمجيد أبوالفتوح، ط«١»، ١٤٠٣هـ، عالم المعرفة، جدة.
- تاريخ بغداد أو مدينة السلام، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) دار الكتاب العربي، بيروت.
- تبصرة الأدلة في أصول الدِّين، لابن معين النسفي (ت: ٥٠٨هـ) تحقيق: كلود سلامة، ط«١»، ١٩٩٣م الجفان الجابي للطباعة والنشر، ليماسول، قبرص.
- التبصير في الدِّين، لأبي المظفر الإسفراييني (ت: ٤٧١هـ)، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٣٧٤هـ.
- التبصير في معالم الدِّين، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: علي بن عبدالعزيز الشلوي، ط«١»، ١٤١٦هـ، دارالعاصمة، الرياض.
- تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تصنيف: أبي القاسم ابن عساكر (ت: ٥٧١هـ)، ط(٢)، ١٣٩٩هـ، دار الفكر، دمشق.
- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، لإبراهيم بن محمد البيجوري، ط«١»، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية.

- تخريج أحاديث منتقدة في كتاب التوحيد، تأليف: فريح البهلال، ط«١»، ١٤١٥هـ، دار الأثر.
- التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، ط«١»، ١٤٠٥هـ.
- تذكرة الحفاظ، للحافظ محمد بن طاهر القيسراني المقدسي، تحقيق: عبدالمجيد السلفي، ط«١»، ١٤١٥هـ، دار الأصمعي.
- التذكرة في أصول الموتىٰ وأمور الآخرة، تأليف شمس الدِّين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، ط«٣»، ١٤١١هـ، دار الريان للتراث، القاهرة.
- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، لشمس الدِّين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تخريج أبوسفيان محمود بن المنصور البسطويسي، ط«١»، ١٤١٧هـ، دار البخاري.
- تراث المسلمين العلمي في نظر شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: د. عبدالرحمن الفريوائي، ط«٢»، ١٤١٥هـ، دار الأثر.
- التصور الذري في الفكري الفلسفي الإسلامي، د. منى أحمد أبوزيد، ط«١»، ١٤١٤هـ، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت.
- التعريفات، للشريف علي بن محمد الجرجاني، ط«٣»،١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تفسير البغوي «معالم التنزيل»، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ)، تحقيق: محمد النمر وآخرون، ط«٢»، ١٤١٤هـ، دار طيبة للنشر، الرياض.
- تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، قدم له: عبدالقادر الأرناؤوط. ط«١»، ١٤١٣هـ، مكتبة دار السلام.
- تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، دار الأندلس للنشر بيروت.

- تقريب التهذيب، للإمام ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق وتعليق وإضافة: أبي الأشبال صغيرأحمد شاغف، قدم له: بكر أبوزيد، ط«١»، ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.
- التقريب والإرشاد، للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: د. عبدالحميد أبوزنيد، ط«٢»، ١٤١٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- تلبيس إبليس لابن الجوزي (٥٩٧هـ) تحقيق: د. السيد الجميلي، ط«٦»، ١٤١٣هـ، دار الكتاب العربي.
- تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السبع، تأليف: الإمام أبي علي الحسن بن بليمة (ت: ٥١٤هـ) تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، ط«١»، ١٤٠٩هـ، دار القبلة، جدة.
- تلخيص كتاب الاستغاثة (المعروف بالرد على البكري) لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، ١٤١٧هـ، دار أطلس.
- تخليص كتاب الموضوعات، لابن الجوزي، تأليف: الإمام شمس الدِّين الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: أبوتميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، ط«١»، ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد.
- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: أحمد حيدر، ط«١»، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: الإمام الحافظ بن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق وتعليق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، المكتبة التجارية.
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة، لأبي الحسن علي بن محمد ابن عراق الكناني الشافعي، صححه: عبدالله العماري، عبدالوهاب عبداللطيف، مكتبة القاهرة.

- تنزيه خال المؤمنين معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه - من الظلم والفسق في مطالبته بدم أمير المؤمنين عثمان بن عفان - رضي الله عنه -، للقاضي أبي يعلىٰ الفراء (ت: ٤٥٨هـ، قدم له وحققه وعلق عليه: أبوعبدالله الأثري، ط(١)، ١٤٢٢هـ، مكتبة الرشد.
- التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل، للعلامة المعلمي (ت: ١٣٨٦هـ)، تحقيق: الألباني محمد عبدالرزاق، دار الكتب السلفية.
- تهافت التهافت، لابن رشد، تقديم: د. محمد العريبي، ط«١»، ١٩٩٣هـ، دار الفكر اللبناني.
- تهافت الفلاسفة، لعلاء الدِّين الطوسي، تحقيق: د. رضا سعادة، ط«١»، ١٩٩٠م، دار الفكر اللبناني.
- تهذيب الآثار، للإمام الطبري (ت: ٣١٠هـ) تحقيق: د. ناصر الرشيد، مطابع الصفا، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ.
- تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، دارالكتاب الإسلامي، القاهرة.
- تهذيب التهذيب، للإمام ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، ط«١»، ١٤١٥هـ، دار ال كتب العلمية، بيروت، لبنان.
- تهذيب مدارج السالكين لابن القيم، هذبه: عبدالمنعم العزي، ط«٤»، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، الرياض.
- التوكل على الله وعلاقته بالأسباب، تأليف: د. عبدالله بن عمر الدميجي، ط«٢»، ١٤٢١هـ، دار الوطن.
- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، تأليف: سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب (ت: ١٢٣٣هـ)، ط«٧»، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي.

**حرف الثاء**

- الثقات، للإمام الحافظ محمد بن حبان البستي (ت: ٣٥٤هـ)، ط«٣»، دار الفكر.

**حرف الجيم**

- جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، ط«٣»، ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- جامع الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عزر شمس، ط«١»، دار عالم الفوائد.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لابن رجب الحنبلي (٣٩٥هـ)، ط«٢»، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة.
- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، جمع: محمد عزيز وعلي العمران، ط«٢»، ١٤٢٢هـ، دار عالم الفوائد.
- الجانب الاعتزالي عند الجاحظ، تأليف: د. بلقاسم الغالي، ط«١»، ١٤٢٠هـ، دار ابن حزم، بيروت.
- الجرح والتعدليل، لابن أبي حاتم، ط«١»، ١٣٧١هـ، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية ( ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. العسكر، د. الحمدان، د. علي بن حسن، ط«١»، ١٤١٤هـ، دار العاصمة، الرياض.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبدالقادر بن أبي الوفاء القرشي، طبعة الهند، سنة (١٣٣٢هـ).

**حرف الحاء**

- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، للإمام محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق: د. السيد الجميلي، ط«٢»، ١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

- حقيقة البدعة وأحكامها، تأليف: سعيد بن اصر الغامدي، ط«١»، ١٤١٢هـ، مكتبة الرشد.
- حقيقة التوحيد بين أهل السنَّة والمتكلمين، تأليف: عبدالرحيم السلمي، ط«١»، ١٤٢١هـ، دار المعلمة.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني (ت: ٤٣٠هـ)، ط«١»، ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الحياة الآخرة مابين البعث إلى دخول الجنَّة أوالنَّار، تأليف: د. غالب بن علي عواجي، ط«١»، ١٤١٧هـ، دار لينة، مصر.
- الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي، تأليف: د. مريزن سعيد عسيري، ط«١»، ١٤٠٧هـ، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة.
- الحيوان، لعمرو بن بحر الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط«٣»، دار إحياء التراث، لبنان.

**حرف الدَّال**

- الدَّاء والدواء - أو - (الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي)، لابن القيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تحقيق: يوسف علي بديوي، ط(٤)، ١٤١٢هـ، مكتبة دار التراث.
- دائرة المعارف الإسلامية، تأليف: البستاني.
- الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد، للإمام محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، ط«١»، ١٤١٤هـ، دار ابن خزيمة.
- درء تعارض العقل والنَّقل، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط«١»، ١٤٠٣هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
- دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين «الخوارج والشيعة»، تأليف:

ط«١»، ١٤١١هـ، جامعة أم القرىٰ.
ـ الرد على الأخنائي، لابن تيمية (٧٢٨هـ) بهامش كتاب «تلخيص كتاب الاستغاثة» دار أطلس، ١٤١٧هـ.
ـ الرد على الجهمية، للحافظ ابن مندة (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: د. علي الفقيهي، ط«٣»، ١٤١٤هـ، مكتبة الغرباء.
ـ الرد على المنطقيين، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، ط«٤»، ١٤٠٢هـ، المكتبة الإمدادية.
ـ الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي نصر عبيدالله بن سعيد بن حاتم الوايلي السجزي. (ت: ٤٤٤هـ) تحقيق: محمد باكريم باعبدالله، ط«١»، ١٤١٤هـ، دار الراية للنشر.
ـ الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، تأليف: زيد بن عبدالعزيز بن فياض، «٣»، ١٤١٤هـ، دار الوطن.
ـ رسائل العدل والتوحيد للإمام يحيى بن الحسين، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار الهلال.
ـ الرسالة الوافية لمذهب أهل السنَّة في الاعتقادات وأصول الديانات، لأبي عمرو الدَّاني (ت: ٤٤٠هـ)، تحقيق: د. محمد سعيد القحطاني، ط(١)، ١٤١٩هـ، دار ابن الجوزي.
ـ الروح، في الكلام على أرواح الأموات والأحياء، للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق د. بسام علي سلامة العموش، ط«١»، ١٤١٠هـ، مكتبة المنار.

**حرف الزاي**

ـ زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، ط«١»، ١٣٨٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.
ـ الزهد، للإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، ط «١»، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٣هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، ط«١»، ١٤١٤هـ، دار الحديث.

**حرف السين**

- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيءٌ من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدِّين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ١٤١٥هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة، وأثرها السيء في الأمة،محمد ناصر الدِّين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط«١»، ١٤٠٢هـ.
- السُّنَّة، لأبي بكر الخلال (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: عطية الزهراني، ط(٢)، ١٤١٥هـ، دار الراية.
- سنن ابن ماجة، تحقيق الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط «١»، ١٤١٦هـ.
- سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) راجعه: محمد محيي الدِّين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي.
- سنن الدارمي، تحقيق: د. مصطفىٰ ديب البغا، دار القلم، دمشق ط«١»، ١٤١٢هـ.
- سنن النسائي، شرح الحافظ جلال الدِّين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث الإسلامي، ط«٣»، ١٤١٤هـ، دار المعرفة، بيروت.
- سير أعلام النبلاء، للحافظ الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، ط«٦»، ١٤٠٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

**حرف الشين**

- شأن الدعاء، لأبي سليمان الخطابي (ت: )، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، ط«١»، ١٤٠٤هـ، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت.
- الشامل في أصول الدِّين، للإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق:

د. علي سامي التشار، فيصل بيرعون، سهير محمد مختار الناشر المعارف بالإسكندرية.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة للحافظ هبة الله اللالكائي (ت: ١٤١٨هـ)، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، ط«٣»، ١٤١٥هـ، دار طيبة.
- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار الهمذاني المعتزلي (ت: ٤١٥هـ)، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، ط«١»، ١٣٨٤هـ، مكتبة وهبة.
- شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (ت: ٧٩٢هـ) تحقيق: د. عبدالمحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط، ط«٦»، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة العلمية، بيروت.
- شرح العقائد الفسفيه، لسعد الدِّين التفتازاني، مطبعة كردستان العلمية بمصر، ١٣٢٩هـ.
- شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية (٧٢٨هـ) شرحه الشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، ط«٢»، ١٤١٥هـ، دار ابن الجوزي.
- شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية (٧٢٨هـ)، شرح: محمد خليل الهراس، تحقيق: علوي السقاف، ط«٢»، ١٤١٤هـ، دار الهجرة، الرياض.
- شرح القصيدة النونية المسماة: (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة النَّاجية» لابن القيم (٧٥١هـ) شرح وتحقيق: د. محمد خليل هراس، ط«٢»، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- شرح الكافية الشافية، تأليف: جمال الدِّين محمد بن عبدالله بن مالك الطائي، الجيَّاني (ت: ٦٧٢هـ)، حققه وقدم له: د. عبدالمنعم أحمد. ط«١»، ١٤٠٢هـ، دار المأمون للتراث.

- شرح المقاصد، لسعد الدِّين التفتازاني، تعليق: د. عبدالرحمن عميرة، ط«١»، ١٤٠٩هـ، عالم الكتب، بيروت.
- شرح المواقف، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق: أحمد محمد المهدي، مكتبة الأزهر، دار الحجامي للطباعة، وكذلك المطبعة العثمانية.
- شرح حديث النزول، لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) تحقيق: محمد الخميس ط(١)، ١٤١٤هـ، دار العاصمة.
- شرح ديوان أبي تمَّام للخطيب التبريزي، تقديم: راجي الأسمر، ط«٢»، دار الكتاب العربي.
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، تأليف: عبدالله الغنيمان، ط«٢»، ١٤١٣هـ، مكتبة لينا.
- الشريعة لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري (ت: ٣٦٠هـ) تحقيق: د. عبدالله بن عمر الدميجي، ط«١»، ١٤١٨هـ، دار الوطن، الرياض.
- الشعر والشعراء، لأبي محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط«٣»، ١٩٧٧م، دار التراث العربي للطباعة.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم (٧٥١هـ)، تحقيق: مصطفىٰ الشلبي، ط«١»، ١٤١٢هـ، مكتبة السوادي.
- الشوقيات (ديوان أحمد شوقي). دار الكتاب العربي، بيروت.

**حرف الصاد**

- الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ، لابن تيمية (٧٢٨هـ) تحقيق: محمد الحلواني ومحمد شودري، ط«١»، ١٤٧٢هـ، دار رمادي، الدمام.

ـ الصحاح للجوهري تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي بمصر.

ـ صحيح الأدب المفرد وضعيفه، تحقيق: محمد ناصر الدِّين الألباني، ط«٢»، ١٤١٥هـ، دار الصديق، الجبيل.

ـ صحيح ابن حبان، تحقيق: الأرنؤوط، ط«١»، مؤسسة الرسالة.

ـ صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ) بيت الأفكار الدولية.

ـ صحيح الترغيب والترهيب، تحقيق: محمد ناصر الدِّين الألباني، ط«٣»، ١٤٠٩هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

ـ صحيح الجامع الصغير وزيادته، تأليف: محمد ناصر الدِّين الألباني، ط«٣»، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي.

ـ صحيح الإمام مسلم (٢٦١هـ) بشرح النووي (٦٧٧هـ) ترقيم على طبعة محمد فؤاد عبدالباقي، ط«١»ن، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ الصفات الإلهية في الكتاب والسنة، تأليف محمد بن أمان الجامي، ط«٢»، ١٤١١هـ، دار الفنون.

ـ الصفدية لشيخ الإسلام ابن تيمية(٧٢٨هـ) تحقيق: محمد رشاد سالم، ١٣٩٦هـ، شركة مطابع حنيفة، الرياض.

ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تحقيق: د. علي الدخيل الله، ط«٢»، ١٤١٢هـ، دار العاصمة، الرياض.

**حرف الضاد**

ـ ضعيف الجامع الصغير وزيادته، تأليف: محمد ناصر الدِّين الألباني، ط«٣»، ١٤١٠هـ، المكتب الإسلامي.

ـ الضوء المنير على التفسير، لابن القيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)

جمعه: علي الحمد الصالحي، ط«١»، مؤسسة النور.

### حرف الطاء

ـ طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلىٰ الفراء البغدادي الحنبلي (ت: ٥٢٦هـ) تحقيق وتعليق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، ١٤١٩هـ.
ـ الطبقا السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين بن عبدالقادر التميمي، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩٠هـ، القاهرة.
ـ طبقات الشافعية الكبرىٰ، لعبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عبدالفتاح الحلو ومحمود الطناحي، ط«١»، مطبعة الحلبي.
ـ طبقات الصوفية، لأبي عبدالرحمن السلمي، تحقيق: نور الدِّين سربية، نشر مكتبة الخنانجي بالقاهرة، ط«٣»، ١٤٠٦هـ.
ـ الطبقات الكبرىٰ لمحمد بن سعد البصري (ت: ٢٣٠هـ) تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ط«٢»، ١٤١٨هـ، مكتبة الباز، والطبقة الخامسة من الصحابة، تحقيق: د. محمد بن صامل السلمي، ط«١»، ١٤١٤هـ، مكتبة الصديق. والطبقة الرابعة من الصحابة، تحقيق: د. عبدالعزيز بن عبدالله السلومي، ط«١»، ١٤١٦هـ، مكتبة الصديق، الطائف.
ـ طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيىٰ بن المرتضىٰ، المطبعة الكاثوليكية ببيروت، ١٣٨٠هـ.
ـ طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي (ت: ٣٧٩هـ)، تحقيق: محمد أبوالفضل، ط«٢»، دار المعارف.
ـ طبقات فحول الشعراء، لمحمود محمد شاكر، ١٩٧٤هـ، مطبعة المدني، القاهرة.

**حرف الظاء**

- ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، د. سفر الحوالي، رسالة جامعية، ١٤٠٥هـ، مركز الرسائل العلمية بجامعة أم القرىٰ.
- ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، تأليف: د. سفر بن عبدالرحمن الحوالي، ط«١»، ١٤١٧هـ، مكتبة الطيب.

**حرف العين**

- عبدالله بن كلاب وآراؤه الاعتقادية في ضوء عقيدة السلف، رسالة ما جستير غير مطبوعة، الطالب: سالم وهبي سانجاقلي، إشراف د. فاروق أحمد الدسوقي، ١٤١٢هـ، جامعة أم القرىٰ.
- عبدالله بن مسعود عميد حملة القرآن، تأليف: عبدالستار الشيخ، ط«١»، ١٤٠٢هـ، دار القلم.
- العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلىٰ (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد سير المباركي، ط«٢»، ١٤١٠هـ.
- العظمة، لأبي محمد عبدالله محمد بن جعفر الأصبهاني، المعروف بـ أبي الشيخ الأصبهاني (ت: ٣٦٩هـ) تحقيق: رضا بن محمد بن إدريس المباركفوري، ط«١»، ١٤١١هـ، دار العاصمة.
- عقائد الثلاث وسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني، من علماء القرن السادس الهجري، تحقيق محمد الغامدي، ط«١»، ١٤١٤هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
- عقائد السلف، للأئمة: أحمد بن حنبل، البخاري، ابن قتيبة، عثمان الداري. جمع: علي سامي النشار، وعمَّار الطالبي، ١٩٧١م، الناشر: منشأة المعارف بالإسكندرية.
- عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، تأليف حمود التويجري، ط«٢»، ١٤٠٩هـ، دار اللواء.
- عقيدة الإمام الأزهري (ت: ٣٧٠هـ)، تأليف: علي الصابوني،

ط«١»، ١٤١٨هـ، دار الوطن.

- عقيدة السلف وأصحاب الحديث، لأبي عثمان إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني، (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: د. ناصر بن عبدالرحمن الجديع.

- العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، تأليف: عبدالله بن يوسف الجديع، ط«٢»، ١٤١٦هـ، دار الإمام مالك، الرياض، ودار الصميعي، الرياض.

- عقيدة الموحدين والرد على الضلال والمبتدعين، جمع وترتيب: عبدالله بن سعدي، ط«١»، ١٤١١هـ، مكتبة الطرفين.

- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، للإمام أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي التميمي القرشي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، ط«٢»، ١٤٠١هـ، إدار العلوم الأثرية، باكستان.

- العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، تأليف: صالح المقبلي (ت: ١١٠٨) مكتبة دار البيان.

- العواصم من القواصم، لابن العربي (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: الخطيب (ت: ١٣٨٩هـ)، ط«٢»، ١٤٠٧هـ، دار الجيل.

- العواصم من القواصم، لابن العربي، تحقيق: عمار الطالبي، ط«٢»، ١٩٨١م، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.

**حرف الفاء**

- الفتاوىٰ المصرية أو الفتاوىٰ الكبرىٰ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفىٰ عبدالقادر عطا، ط«١»، ١٤٠٨٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ط«١»، ١٤١٤هـ، دار الفكر، بيروت.

- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير،

لمحمد بن علي الشوكاني، ط«١»، ١٤١٢هـ، دار الخير للطباعة والنشر.
ـ فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال، تأليف: محمد طه الدرة، ط«٢»، ١٤٠٩هـ، مكتبة السوادي، جدة.
ـ فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، تأليف: عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب (ت: ١١٩٣هـ)، تحقيق: الوليد بن عبدالرحمن الفريان، ط«١»، ١٤١٥هـ، دار الأصمعي.
ـ الفرق بين الفرق، لعبدالقاهر بن طاهر البغدادي، (ت: ٤٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
ـ فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، تأليف: غالب بنب علي عواجي، ط«١»، ١٤١٤هـ، مكتبة لينا.
ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، تأليف: أبي محمد ابن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبدالرحمن عميرة، ط«١»، ١٤٠٢هـ، دار مكتبات عكاظ، السعودية.
ـ فصول في أديان الهند الكبرىٰ، تأليف: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ط«١»، ١٤١٧هـ، دار البخاري، المدية المنورة.
ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لمجموعة من أئمة المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر.
ـ فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها، إعداد: د. أحمد سعد حمدان، ط«١»، ١٤١٥هـ، دار طيبة.
ـ الفهرست، لابن النديم، تحقيق: رضا تجدو، ١٣٩١هـ، طهران.
ـ في علوم القراءات مدخل ودراسة وتحقيق. تأليف: د. السيد رزق الطويل، ط«٢»، ١٤١٥هـ، المكتبة الفيصلية.
ـ الفيزياء للأدباء، تأليف: د. خضر محمد الشيباني، ط«١»،

١٤١٦هـ، الدار السعودية للنشر والتوزيع.

**حرف القاف**

- القاضي أبويعلىٰ الفرَّاء وكتابه الأحكامك السلطانية، تأليف: محمد عبدالقادر أبوفارس، ط«٣»، ١٤٠٣هـ، مؤسسة الرسالة.
- القاضي أبويعلىٰ وكتابه «مسائل الإيمان» دراسة وتحقيق. حققه وعلق عليه: سعود بن عبدالعزيز الخلف، ط«١»، ١٤١٠هـ، دار العاصمة، الرياض.
- قدم العالم وتسلسل الحوادث، تأليف: كاملة الكواري، تقديم: د. سفر الحوالي، ط«١»، ١٤٢٠هـ، دار أسامة، الأردن.
- القراءات الشاذة وتوجيهها من الغة العرب، تأليف: عبدالفتاح القاضي، طبعة دار إحياء الكتب العربية.
- قصة الفلسفة اليونانية، لأحمد أمين وزكي نجيب، ط«٧»، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
- القضاء والقدر، تأليف: د. عبدالرحمن المحمود، ط«٢»، ١٤١٨هـ، دار الوطن، الرياض.
- قضية العناية والمصادفة في الفكر الغربي المعاصر، د. سارة بنت عبدالمحسن آل سعود، ط«١»، ١٤١٥هـ، مكتبة العبيكان.
- القلائد في تصحيح العقائد، لأحمد بن يحيىٰ بن المرتضىٰ المعتزلي (٨٤٠هـ)، حققه وقدم له: البيرنادر، دار المشرق، بيروت.
- قواعد التفسير جمعًا ودراسة، تأليف: خالد السبت، ط«١»، ١٤١٧هـ، دار ابن عفان، الخبر.
- القواعد الطيبات في الأسماء والصفات، لابن القيم، الشنقيطي، ابن عثيمين، جمع: أشرف عبدالمقصود، ط«١»، ١٤١٦هـ، مكتبة أضواء السلف.

ـ القواعد المثلىٰ في صفات الله وأسمائه الحسنىٰ، للشيخ: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: أشرف عبدالمقصود، ط«٢»، ١٤١٥هـ، مكتبة الإرشاد، صنعاء.

**حرف الكاف**

ـ الكبائر، للحافظ أبي عبدالله، محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مشهور حسن سلمان، ط«١»، ١٤٠٨هـ، مكتبة المنار الأردن.

ـ كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عزَّوجل، لابن خزيمة (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: د. عبدالعزيز الشهوان، ط«٥»، ١٤١٤هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

ـ كتاب التوحيد مع إخلاص العمل، لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: الجليند، ط«٣»، ١٤٠٧هـ، مؤسسة علوم القرآن.

ـ كتاب السنَّة للحافظ أبي بكر بن أبي عاصم (ت: ٢٨٧هـ) ومعه ظلال الجنَّة في تخريج السنة، بقلم: محمد ناصر الدِّين الألباني، ط«٣»، ١٤١٣هـ، المكتب الإسلامي.

ـ كتاب السنة، لعبدالله بن الإمام أحمد (ت: ٢٩٠هـ)، تحقيق: د. محمد بن سعيد القحطاني، ط«٣»، ١٤١٦هـ، دار الرمادي الدمام.

ـ كرامات الأولياء، لأبي الحسن اللالكائي (ت: ٤١٨هـ) تحقيق: د. أحمد سعد حمدان الغامدي، ط«٢»، ١٤١٥هـ، دار طيبة، الرياض.

ـ كشاف اصطلاحات الفنون، تأليف: الشيخ محمد التهانوي، دار صادر، بيروت.

ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للعلامة: علاء الدِّين الهندي (ت: ٩٧٥هـ)، اعتنىٰ به: إسحاق الطيبي، بيت الأفكار الدولية.

**حرف اللام**

- لسان العرب، تأليف أبي زكريا محمد بن مكرم بن منظور، طبعة دار المعارف.
- لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد محمد، ط«١»، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، للجويني (٤٧٨هـ)، تقديم وتحقيق: د. فوقيه محمود، راجعه: د. محمود الخضيري، ط«٢»، ١٤٠٧هـ، عالم الكتب.
- لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، للموفق ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) شرح الشيخ: محمد بن صالح العثيمين ـ رحمه الله ـ (١٤٢١هـ)، تحقيق: أشرف عبدالمقصود، ط«٣»، ١٤١٥هـ، مكتبة طبرية الرياض.
- لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، للفخر الرَّازي (ت: ٦٠٦هـ) مطبوع باسم: «شرح أسماء الله الحسنىٰ»، راجعه وقدم له: طه عبدالرؤوف، ١٣٩٦هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

**حرف الميم**

- المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، لفخر الدِّين الرَّازي (ت: ٦٠٦هـ) تحقيق وتعليق: محمد البغدادي، ط«١»، ١٤١٠هـ.
- مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، طبعة دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ.
- المحتضرين، لأبي بكر ابن أبي الدنيا (ت: ٢٨١هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط«١»، ١٤١٧هـ، دار ابن حزم،

بيروت.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، لفخر الدِّين الرَّازي، مراجعة وتعليق: عبدالرؤوف سعد، ط«١»، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي.
- المحصول في علم الأصول، لفخر الدِّين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، ط«١»، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار الهمذاني المعتزلي (ت: ٤١٥هـ)، جمع الحسن بن أحمد بن منتويه، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والترجمة والنشر، القاهرة.
- مختصر الصارم المسلول لابن تيمية، اختصره: محمد بن علي الحنبلي (ت: ٧٧٨هـ)، تحقيق: علي العمران، ط(١)، ١٤٢٢هـ، دار عالم الفوائد.
- مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم، (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، ط(١)، ١٤١٢هـ، دار الحديث.
- مختصر المعتمد في أصول الدِّين للقاضي أبي يعلىٰ الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: وديع زيدان، دار المرق، بيروت.
- مختصر جامع العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، اختصره: أحمد بن عمر البيروتي، تحقيق: حسن إسماعيل مروة، ط(١)، ١٤١٣هـ، المكتبة التجارية.
- مختصر منهاج السنَّة النبوية، اختصره: عبدالله الغنيمان، طباعة دار الأرقم، برمنجهام، بريطانيا، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ.
- مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الرشاد الحديثة بالمغرب.
- مدارج السالكين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ)، ط«٢»، ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية.
- المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات

الأصحاب، تأليف بكر بن عبدالله أبوزيد، ط«١»، ١٤١٧هـ، دار العاصمة، الرياض.
- مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات عرض ونقد، تأليف: أحمد القاضي ط(١)، ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.
- المسائل الاعتزالية في تفسير الكشَّاف للزمخشري، عرض ونقد. تأليف: صالح بن غرم الله الغامدي، ط«١»، ١٤١٨هـ، دار الأندلس.
- المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين (مسائل من أصول الديانات) تأليف القاضي أبي يعلىٰ (٤٥٨هـ)، تحقيق: د. سعود الخلف، ط«١»، ١٤١٩هـ، أضواء السلف.
- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدِّين، تأليف: د. محمد العروسي، ط«١»، ١٤١٠هـ، دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة.
- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ في العقيدة جمع وتحقيق ودراسة عبدالإله الأحمدي، ط«١»، ١٤١٢هـ، دار طيبة.
- المسامرة شرح المسايرة، لكمال بن أبي شريف، وبحاشيته شرح آخر للمسايرة لابن قطلوبغا، ١٣١٧هـ، المطبعة العامرة، بولاق، مصر، القاهرة.
- مسند الإمام الحافظ أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، ط(١)، ١٤١٩هـ، بيت الأفكار الدولية للنشر.
- المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، تأليف: صادق سليم صادق، طباعة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٥هـ.
- المصطلح الفلسفي عند العرب، تأليف: د. عبدالأمير الأعسم، الطبعة العربية الثانية، ١٩٩٧م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،

بيروت.
- المعتزلة، تأليف: زهدي حسن جار الله، ١٣٦٦هـ، مطبعة مصر، القاهرة.
- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، تأليف: عواد بن عبدالله المعتق، ط«١»، ١٤٠٩هـ، دار العاصمة الرياض.
- معجم الأدباء، لياقوت الحموي، ط«٢»، مكتبة عيسىٰ الحلبي وشركاه، مصر.
- معجم البلدان، لياقوت الحموي ( هـ)، تحقيق: مزيد الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- معجم الصحابة، تأليف أبي الحسين عبدالباقي البغدادي المعروف بـ «ابن قانع» (ت: ٣٥١هـ)، تحقيق: خليل قوتلاي وآخرون، ط«١»، ١٤١٨هـ، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، والرياض.
- معجم الفرق الإسلامية، للدكتور عارف تامر، ١٩٩٠م، دار المسيرة، بيروت.
- معجم المصطلحات الصوفية، تأليف: د. عبدالمنعم الحفني، ط«٢»، ١٤٠٧هـ، دار المسيرة، بيروت.
- معجم المقاييس في اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: شهاب الدِّين أبوعمر، ط«١»، ١٤١٥هـ، دار الفكر، بيروت.
- المعرفة في الإسلام، مصادرها ومجالاتها، تأليف: د. عبدالله القرني، ط«١»، ١٤١٩هـ، دار عالم الفوائد.
- المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبدالجبار الهمذاني المعتزلي (ت: ٤١٥هـ)، ط«١»، ١٣٨٠هـ، دار الثقافة والإرشاد، مطبعة دار الكتب.
- مفتاح دار السعادة، لابن القيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تحقيق: سيد إبراهيم وعلي محمد، ط«١»، ١٤١٤هـ، دار الحديث،

القاهرة.
ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف الإمام: أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، عني بتصحيحه: هلمون ريتم، ط«٣»، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
ـ مقالة التشبيه وموقف أهل السنَّة منها، تأليف: د. جابر بن إدريس، ط«١»، ١٤٢٢هـ، مكتبة أضواء السلف، الرياض.
ـ مقدمة ابن خلدون، لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون، تصحيح وفهرسة: أبي عبدالله السعيد، ط«١»، ١٤١٤هـ، مؤسسة الكتب الثقافية.
ـ المقصد الأسنىٰ في شرح معاني أسماء الله الحسنىٰ، لأبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) بعناية: بسام الجابي، ط«١»، ١٤٠٧هـ، الجفان والجاني للطباعة والنشر.
ـ ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم الأندلسي (ت: ٧٠٨هـ)، تحقيق: د. محمود كامل، ١٤٠٥هـ، دار النهضة العربية.
ـ الملل والنحل، تأليف أبي الفتح، محمد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق: عبدالأمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، ط«١»، ١٤١٠هـ، دار المعرفة.
ـ مناقب الإمام أحمد، لأبي الفرج ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط«٢»، ١٤٠٩هـ، هجر للطباعة.
ـ مناهج البحث عند مفكري الإسلام، تأليف: د. علي سامي النشار، دار المعارف، ١٩٦٦م.
ـ المنتقىٰ من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ـ وهو مختصر منهاج السنة ـ، اختصر الحافظ الذهبي (ت:

٧٤٨هـ)، طبعة المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الثالثة.
- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم طبعة جامعة الإمام، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ.
- منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، عرض ونقد: د. أحمد بن عبداللطيف آل عبداللطيف، ط«١»، ١٤١٤هـ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، تأليف: خالد بن عبداللطيف، ط«١»، ١٤١٦هـ، مكتبة الغرباء.
- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، تأليف: عثمان بن علي حسن، ط«٢»، ١٤١٣هـ، مكتبة الرشد.
- منهج الحافظ ابن رجب في العقيدة، تأليف: علي الشبل، دار الصميعي.
- المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، اختصره: محمد بن علي الحنبلي (ت: ٧٧٨هـ)، تحقيق: علي العمران، ط«١»، ١٤٢٢هـ، دار عالم الفوائد.
- المنية والأمل، لأحمد بن يحيىٰ بن المرتضىٰ الزيدي المعتزلي، (ت: ٨٤٠هـ)، ١٣١٦هـ، حيدر آباد.
- موارد الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، تأليف: أكرم ضياء العُمري، ط«٢»، ١٤٠٥هـ، دار طيبة، الرياض.
- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: عبدالله دراز وآخرون، دار الكتب العلمية.
- المواقف في علم الكلام، تأليف: عضد الدِّين القاضي عبدالرحمن بن أحمد الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، عالم الكتب، بيروت.
- المؤسسة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط: د. مانع الجهني، ط«٣»، ١٤١٨هـ، دار الندوة

العالمية، الرياض.
- موسوعة لالاند الفلسفية، لأندريه لالاند، تعريب خليل أحمد خليل، ط«١»، ١٩٩٦م، منشورات عويدان، بيروت.
- مواقف ابن تيمية من الأشاعرة، تأليف: د. عبدالرحمن المحمود، ط«١»، ١٤١٥هـ، مكتبة الرشد.
- موقف الإمام ابن تيمية من التصوف والصوفية، تأليف: د. أحمد بناني، ط«١»، ١٤٠٦هـ، جامعة أم القرىٰ.
- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمي وعباده المرسلين، تأليف: مصطفىٰ صبري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة عرضًا ونقدًا، تأليف: سليمان بن صالح الغصن، ط«١»، ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ الذهبي، (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط«١»، ١٣٨٢هـ، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

**حرف النون**

- النظائر، تأليف: بكر بن عبدالله أبوزيد، ط«١»، ١٤١٣هـ، دار العاصمة، الرياض.
- النفس والروح، تأليف: الرَّازي، تحقيق الدكتور: محمد صغير حسن المعصومي.
- نفوذ السلاجقة السياسي في الدولة العباسية، تأليف: د. محمد الزهراني، ط«٢»، ١٤٠٤، مطبعة المدني.
- نقض تأسيس الجهمية أو بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية (٧٢٨هـ)، تصحيح: محمد عبدالرحمن بن قاسم.

- النقض على المريسي، وهو رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد علي المريسي العنيد، مطبوع ضمن: عقائد السلف، منشأة المعارف، الاسكندرية.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، للمبارك بن محمد الجزري، تحقيق: أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، مكتبة الباز بمكة المكرمة.
- النهج الأسمىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ، تأليف: محمد الحمود النجدي، ط«٢»، ١٤١٧هـ، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت.

**حرف الواو**

- الوافي بالوفيات، للصفدي، تحقيق عدة باحثين، جمعية المستشرقين الألمانية، سلسلة النشرات الإسلامية.
- الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، تأليف: عبدالفتاح بن عبدالغني القاضي (١٤٠٣هـ)، ط«٣»، ١٤١١هـ، مكتبة السوادي، جدة.
- الوصية الكبرىٰ، لابن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: عثمان جمعة، ومحمد النمر، ط«٢»، ١٤١٠هـ، دار الفاروق.
- الوعد الأخروي شروطه وموانعه، تأليف: د. عيسىٰ بن عبدالله السعدي، ط«١»، ١٤٢٢هـ، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.
- وفيات الأعيان، لابن خلكان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

## حادي عشر: كشاف الموضوعات